MASTER
NEGATIVE
NO. 91-80410-2

AUTHOR: GRATRY, AUGUSTE JOSEPH ALPHONSE

TITLE: LES SOPHISTES ET LA CRITIQUE

PLACE: PARIS

DATE: 1864

Master Negative #

91-80410-2

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

```
BKS/SAVE  Books       FUL/BIB   NYCG91-B100470        Acquisitions     NYCG-NS
GRATRY, A. J. A. AND TP SOPHISTES ET LA CRITIQUE# - Cluster 1 of 1 - SAVE record
+
  ID:NYCG91-B100470   RTYP:a    ST:s    FRN:      MS:       EL:u      AD:12-05-91
  CC:9665  BLT:am      DCF:    CSC:d    MOD:      SNR:      ATC:      UD:12-05-91
  CP:nyu     L:fre     INT:    GPC:     BIO:      FIC:0     CON:b
  PC:r       PD:1991/1864      REP:     CPI:0     FSI:0     ILC:      MEI:1   II:0
  MMD:       OR:    POL:     DM:     RR:          COL:      EML:      GEN:   BSE:
  040      NNC‡cNNC
  100 10   Gratry, Auguste Joseph Alphonse,‡d1805-1872.
  245 14   Les sophistes et la critique‡h[microform]‡cpar A. Gratry.
  260 0    Paris‡bC. Douniol,‡c1864.
  300      iv, 460 p. ;‡c23 cm.
  504      Bibliographical footnotes.
  650  0   Sophists (Greek philosophy)
  LDG      RLIN
  QD       12-05-91
```

Restrictions o

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 mm   REDUCTION RATIO: 11X

IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB

DATE FILMED: 01.02.1991   INITIALS Emilian

FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

BIBLIOGRAPHIC IRREGULARITIES

MAIN ENTRY: Gratry, A.J.A.

Bibliographic Irregularities in the Original Document
List volumes and pages affected; include name of institution if filming borrowed text.

______Page(s) missing/not available:______

______Volumes(s) missing/not available:______

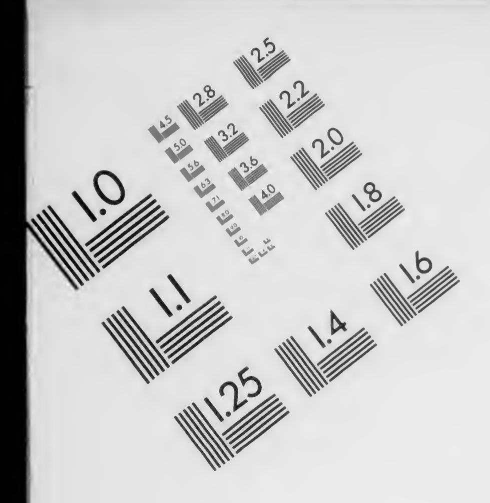
______Illegible and/or damaged page(s):______

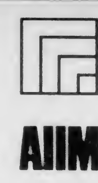
______Page(s) or volumes(s) misnumbered: p. 457 no. as p. 459, p. 458 no. as p. 460.

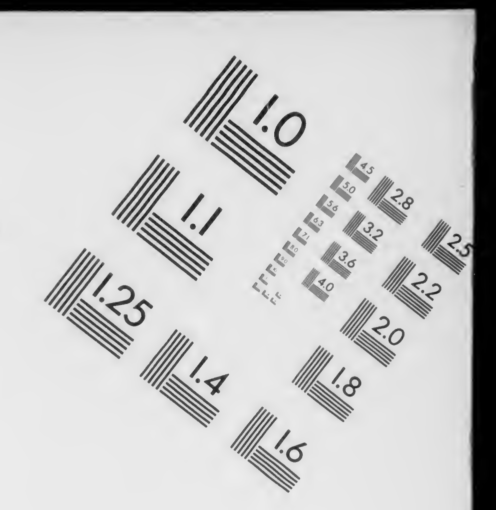
______Bound out of sequence:______

______Page(s) or illustration(s) filmed from copy borrowed from:______

______Other:______



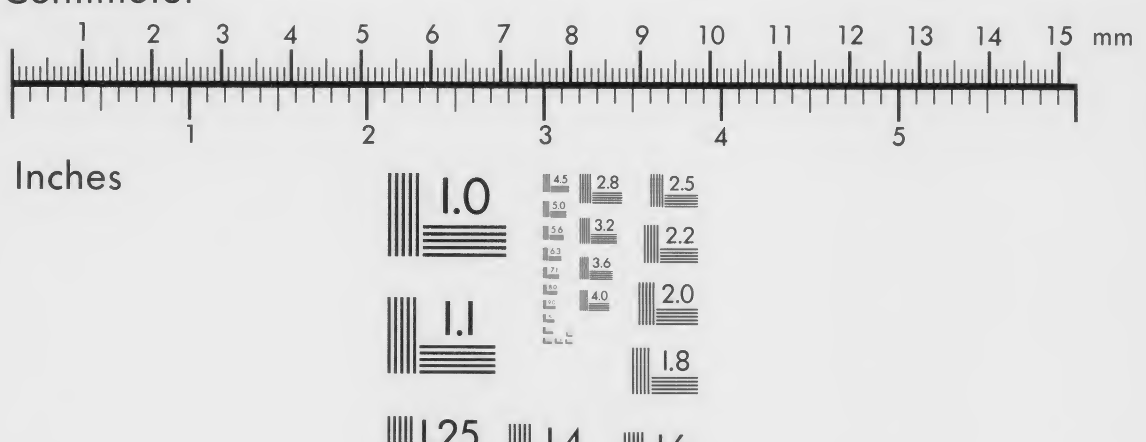


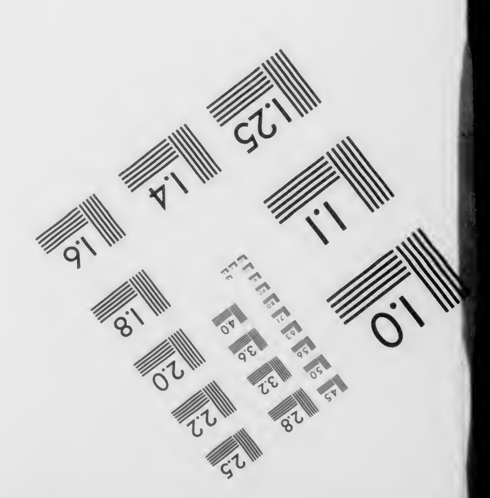


AIIM

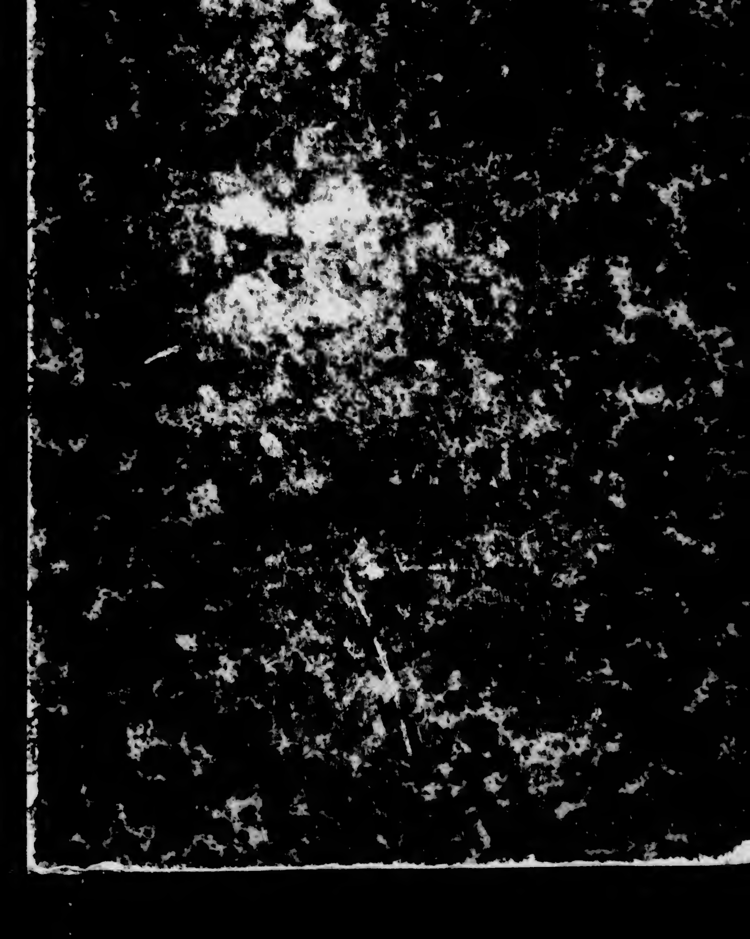
Association for Information and Image Management

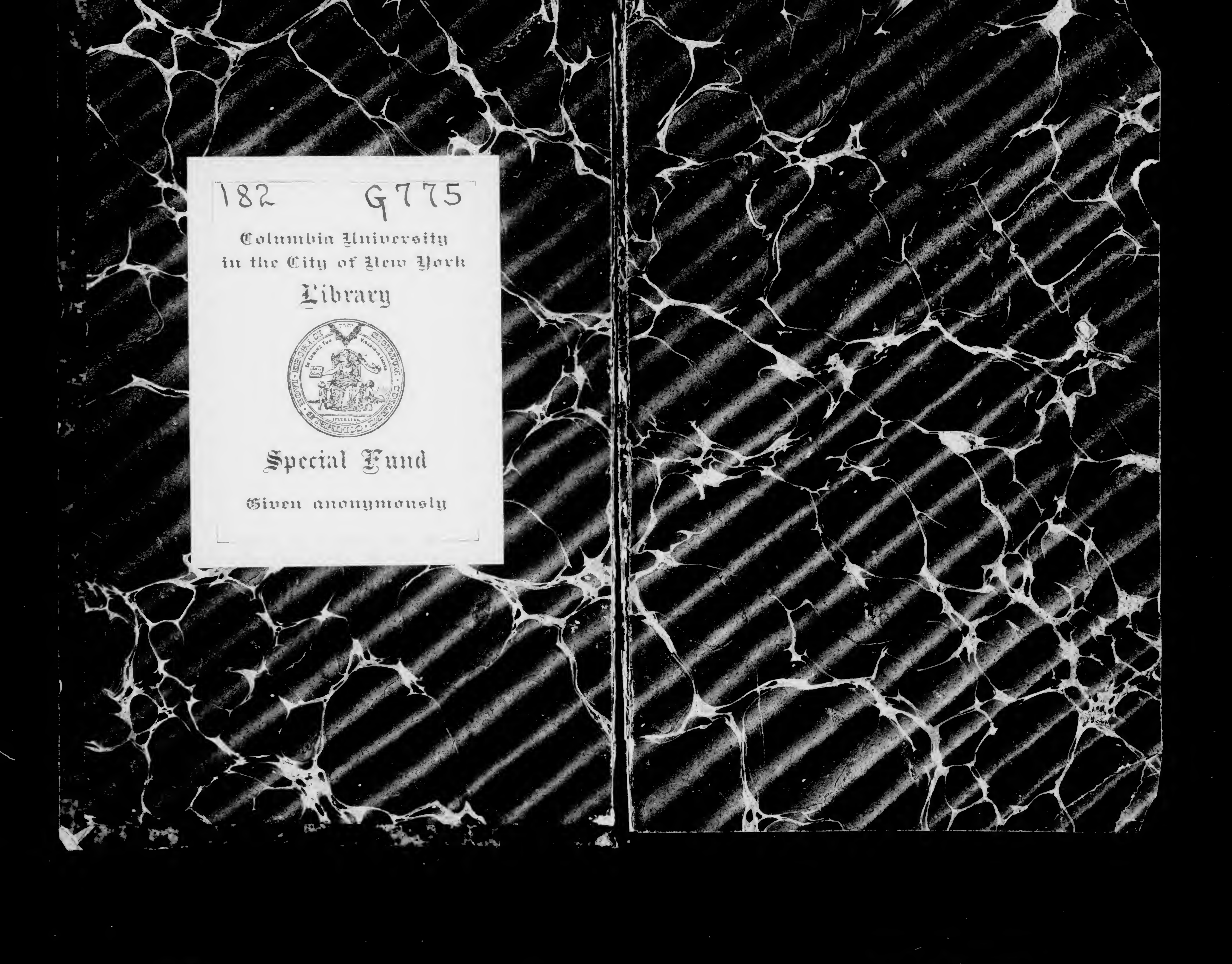
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202





MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.





182 G775
Columbia University
in the City of New York
Library
Special Fund
Given anonymously

LES SOPHISTES

ET

LA CRITIQUE

PAR

A. GRATRY

PRÊTRE DE L'ORATOIRE DE L'IMMACULÉE CONCEPTION,

PROFESSEUR DE THÉOLOGIE MORALE A LA SORBONNE.

PARIS

CHARLES DOUNIOL | J. LECOFFRE ET Cie

LIBRAIRE, | LIBRAIRES,

Rue de Tournon, 29. | Rue du Vieux-Colombier, 29.

1864

LES SOPHISTES

ET

LA CRITIQUE.

Sera réputé contrefait tout exemplaire non revêtu de la signature de l'auteur.

A. Gratry
p. P. C.

Paris. — Typographie de Ad. Lainé et J. Havard, rue des Saints-Pères, 19.

LES SOPHISTES

ET

LA CRITIQUE

PAR

A. GRATRY

PRÊTRE DE L'ORATOIRE DE L'IMMACULÉE CONCEPTION
PROFESSEUR DE THÉOLOGIE MORALE A LA SORBONNE.

PARIS

CHARLES DOUNIOL
LIBRAIRE
Rue de Tournon, 29.

J. LECOFFRE ET Cie
LIBRAIRES
Rue du Vieux-Colombier, 29.

1864.

PRÉFACE.

L'un des dialogues de Platon est intitulé : *le Sophiste*. C'est un titre classique.

Il y a des sophistes. Il n'y en a pas eu toujours. Il n'y en aura pas toujours. Il y en a aujourd'hui sous nos yeux.

Si cela est, et si je le démontre, n'ai-je pas le droit de le dire?

Le mot de *sophiste* n'a jamais été sous ma plume un mot vague, ni une aigre épithète adressée à tous ceux qui enseignent l'erreur. C'est un mot scientifique nettement défini.

D'accord avec Aristote et Platon, j'appelle sophiste quiconque rejette, en théorie et en pratique, l'axiome premier de la raison.

Or, s'il y a aujourd'hui, en France, des écrivains qui nient, en théorie et en pratique, l'axiome premier de la raison, n'est-il pas utile de nommer cette étrange école par son nom ?

Que si, de plus, cette école se présente comme apportant au monde un nouvel instrument intellectuel, un nouveau principe de penser, qui doit mettre un abîme infranchissable entre l'avenir et le passé de l'esprit humain, n'est-il pas juste de soumettre cette espèce de raison nouvelle à l'épreuve de l'ancienne raison ?

J'avoue bien que le mot sophiste, si rigoureusement limité qu'il soit à un vice, bien défini, de la pensée, et nullement du caractère ou de la vie, constitue cependant, contre un écrivain, une dure et absolue condamnation. Mais je démontre précisément dans cet écrit qu'une dure et absolue condamnation est nécessaire contre une orgie intellectuelle qui n'a pas d'analogue, depuis vingt siècles, dans l'histoire de l'esprit humain.

Quant aux attaques de cette École contre le Christianisme, j'entreprends, dans le présent ouvrage, de leur opposer, si je puis, plus qu'une réfutation. J'y voudrais, outre un ensemble de réponses que je crois décisives, j'y voudrais, dis-je, opposer une méthode, une méthode préventive générale, applicable à l'état présent de l'erreur.

Cette méthode n'est autre que celle qui fut léguée par un vieux laboureur à ses fils : méthode pour trouver un trésor dans un champ.

Je propose cette méthode au public et je la présente en action. En outre, j'offre au lecteur des matériaux choisis sur lesquels il la peut appliquer lui-même. Et ceci est le point essentiel. La lecture de mon livre n'est rien. Le travail personnel sur les matériaux que je donne, aurait, tout au contraire, une vertu décisive.

Je crois pouvoir annoncer ici que quiconque voudra faire par lui-même, par sa propre attention et raison, en quelques jours, ou seulement en quelques heures, le travail que je recommande, sera, pour toute sa vie,

pleinement éclairé sur cette forme étrange de l'erreur, qui est l'erreur contemporaine en Religion et en Philosophie.

Quant à la *Vie de Jésus* de M. Renan, dont j'ose encore parler, je ne trouve nullement qu'on en ait fait trop de réfutations. Toutes ces réfutations me paraissent bonnes et opportunes, en ce sens qu'il n'y a pas peut-être un seul de ces écrits, qui ne fasse voir que le livre est faux.

Il est arrivé à cet auteur ce qui arrive, qu'on me permette cette comparaison, à un lépidoptère, qui a eu le malheur et le tort de pénétrer dans l'intérieur d'une ruche. En un instant, il est cerné, percé, roulé, enveloppé de cire, et précipité au dehors. Toutes les abeilles prennent part avec une grande indignation à cette petite affaire. Laquelle de ces abeilles est ridicule? Aucune assurément : ni celles qui ne font que frémir et agiter leurs ailes, ni celles qui, comme moi, surviennent quand l'ennemi est déjà mort.

LES SOPHISTES
ET
LA CRITIQUE.

LIVRE PREMIER.

LES SOPHISTES ET LA CRITIQUE.

CHAPITRE I.

I.

La Critique est née de nos jours, a-t-on dit. Nous souhaitons, en effet, que la Critique naisse de nos jours, et arrive à tous les esprits.

Il est temps d'armer les esprits, au milieu de l'immense mêlée d'ignorance et d'arrogance intellectuelle qui nous enveloppe. *In magno inscientiæ bello!* disait le Livre de la Sagesse [1].

Et ne peut-on pas dire qu'il serait temps aussi

[1] Sap. XIV, 22.

d'introduire dans l'éducation un élément nouveau, LA CRITIQUE, et de donner à l'homme qui entre dans la vie quelques principes sur l'art de discerner et de juger les livres et les doctrines?

Cet élément d'éducation n'est-il pas même le premier de tous, s'il s'agit de l'éducation personnelle que se doivent ceux qui ont reçu d'autrui le bienfait de la première éducation? Ne faut-il pas savoir d'abord s'orienter, sur l'océan, toujours plus orageux, de la pensée du siècle?

La presse est, dans le monde, une force nouvelle. Elle est née il y a trois siècles. Depuis un siècle elle a, pour le moins, centuplé sa puissance. Depuis un demi-siècle, la liberté d'imprimer tout est établie par toute la terre. A peu près tous les hommes savent lire, et, en même temps, presque aucun homme n'est en état de juger ce qu'il lit. Nul ne sait se défendre contre aucun livre. Dans la classe moyenne des esprits, chacun se laisse former en peu de temps, parfois en quelques jours, à l'image du journal qui lui vient. Ce qui est écrit est écrit, ce qui est imprimé gouverne. Les masses sont absolument écrasées et broyées par l'irrésistible puissance de la presse quotidienne. Les esprits les plus cultivés eux-mêmes ne savent pas assez se défendre. J'ai vu de

grandes intelligences absolument trompées par les écrits les plus absurdes.

Qui peut, sous l'énorme et croissante quantité de matière imprimée, conserver l'attention, la lucidité, la liberté, le mouvement propre? L'esprit parmi nous est perdu, sa liberté individuelle est détruite, l'individu pensant demeure absorbé dans la masse, si de saines, régulières, vigoureuses habitudes de critique ne viennent apprendre à chaque esprit à se défendre et à se dégager. Tout homme libre, autrefois, portait l'épée. Cela redevient nécessaire, si l'on veut qu'il y ait parmi nous des esprits libres.

Mais il ne s'agit pas seulement de critique défensive personnelle; il faut, de plus, la critique publiée, et poursuivie contradictoirement : la polémique.

N'est-il donc pas possible que la polémique devienne quelque jour moins aveugle? Peut-on vivre toujours dans cette tempête de cris confus, dans cette mêlée de colères et de haines, et de coups portés au hasard, dont aucun ne décide rien, et où chacun se croit vainqueur tant qu'il continue à crier?

C'est en donnant à tous les esprits cultivés, s'il se peut, quelques principes et quelques habitudes

de critique véritable, qu'on pourra former un public capable de juger, et d'imposer silence aux bavards inutiles ou coupables.

Il y a aujourd'hui, comme toujours, dans la guerre des esprits, beaucoup trop de colère, de fiel, de haine et de mépris; mais j'aperçois un autre mal. Quand on n'est pas poussé par la colère, il y a beaucoup trop de mollesse coupable, d'indifférence niaise, de tolérance absurde.

Faire cesser la colère, tout en rétablissant la vigueur du discernement et l'amour de la vérité, serait la grande merveille de la vraie polémique. Qui fera ce miracle? Qui peut nous ramener à la sagesse, et à cette polémique, véritablement scientifique et sincère, qui serait un travail en commun?

Quant à moi, je désire vivement, dans cet écrit, éviter ces extrêmes, et montrer la droite voie que la Critique doit suivre. Je ne puis me flatter de ne tomber dans aucune faute, apparente ou réelle; mais je promets du moins, à cet égard, une grande bonne volonté. La règle que je conseille et que je m'efforce de suivre n'est autre que la vieille règle, que l'on ose à peine énoncer tant la formule est devenue banale : respect et charité pour les personnes, justice et vérité pour les doctrines. Mais voici comment je l'entends.

Les hommes sont surtout faibles et variables et inconnus : inconnus d'eux-mêmes et des autres. Ils ne savent ce qu'ils font, ils ne savent ce qu'ils disent, et il est très-difficile de le savoir. De là la première partie de la règle. « Pardonnez-leur, mon « Père, parce qu'ils ne savent ce qu'ils font[1], » disait le Sauveur, sur la croix.

Faut-il, pourtant, comme on le pratique aujourd'hui, saluer et complimenter ceux qui propagent l'erreur? L'erreur n'est-elle jamais coupable? Et quelle est donc la cause principale de l'erreur? Est-ce que le plus doux et le plus clairvoyant des maîtres n'a pas dit : « Qui fait le bien arrive à la lumière, qui fait le mal hait la lumière et s'en détourne[2]? » Cela n'est-il pas évident? N'est-ce pas là le principe premier, l'éternelle loi de la logique vivante? Donc, s'il faut le respect, la charité toujours, il faut aussi justice et vérité, et quelquefois sévère indignation contre les dangereux et coupables propagateurs de l'erreur et du mal.

J'espère et je désire bien vivement conserver pour tous ceux que je nomme, non pas seulement la justice, mais le respect et la charité. Avant

[1] Luc, XXIII, 34.
[2] Qui facit veritatem venit ad lucem... Qui male agit, odit lucem. Joan. III, 21.

tout j'attaque un système, un esprit, chose impersonnelle. Ensuite, j'attaque des livres. Puis j'attaque un état intellectuel, une habitude logique qui n'est pas l'homme entier, et qui, d'ailleurs, peut changer demain. Que si je suis forcé, par exemple, de dire : « Ce livre, ou cet état d'esprit, est sophistique, » je ne dis pas pour cela toujours : « Cet homme est un sophiste. » On peut, dans un mauvais moment de la pensée, entrer dans l'école des Sophistes, sans en prendre l'esprit pour toujours. On peut répéter leurs paroles sans être pleinement leur disciple. Tel les suit aujourd'hui, qui, à mes yeux, porte dans l'âme les fondements du vrai.

Je fais ici d'avance toutes ces réserves, et toute autre réserve de justice ou de convenance.

En outre, si la dure expérience m'a prouvé qu'il y a, dans le monde lettré, des esprits sans bonne foi, je suis certain aussi que l'on peut se tromper de bonne foi, et que l'erreur n'est pas toujours coupable. Je suis certain de l'éclatante bonne foi de plusieurs de ceux que je blâme, et, dans aucun, je ne suppose la mauvaise foi [1].

[1] Qu'on me permette de me plaindre de la manière dont aujourd'hui l'on nous traite dans la polémique, nous surtout prêtres catholiques. J'ai déjà lu souvent l'équivalent de ces paroles : « Les prêtres sont très-méchants; ils se défendent quand on les

Mais voici la seconde partie de la règle, et l'autre devoir du critique : justice et vérité pour les doctrines. Il faut les caractériser ; il faut les nommer par leur nom.

« attaque. » Le lendemain du jour où parut la *Vie de Jésus* de M. Renan, un critique fort connu s'écriait : « Vous allez voir qu'ils vont se jeter sur ce livre... Telle est *la logique de notre tartuferie!* » Un autre, tout récemment, nous reproche, à propos de M. Renan, de ne savoir que l'*insulter*, et voici comment lui-même nous traite, sans discuter nos arguments. Il nous déclare *intolérants* et *malveillants*, ne sachant qu'*insulter, dénoncer, diffamer... gonflés de fiel dévot*, pratiquant la *méthode des orthodoxes, qui consiste à enfiler des passages détachés de leur contexte... pleins d'humeur orthodoxe... de rodomontades orthodoxes, incapables de comprendre les autres.* En supposant donc qu'il y ait de notre côté violence, vivacité, mauvais goût quelquefois, nos adversaires sont-ils exempts de ces défauts? Voici, par exemple, la brochure de mon très-honorable collègue l'abbé Freppel, laquelle, par des raisons solides et manifestes, détruit le livre de M. Renan, en montrant que c'est un livre faux. Que disent nos adversaires? Ils ne tiennent absolument aucun compte des arguments décisifs auxquels ils ne sauraient répondre, et se bornent à nous repousser du geste et de la parole, comme *gonflés d'humeur orthodoxe* et de *fiel dévot*. Est-ce là de la justice et de la critique? Suis-je gonflé de fiel dévot quand j'ai raison d'être indigné? Et n'ai-je pas raison d'être indigné quand on insulte Jésus-Christ?

Et parce que nous sommes loyaux et que nous citons, mot pour mot, les erreurs que nous combattons, on nous accuse d'*enfiler des textes !*

Mais alors il faudrait désigner les textes mal cités, détournés de leur sens.

Quant à moi, dans le présent ouvrage, je citerai beaucoup de

Par exemple, s'il y a aujourd'hui des Sophistes et si je le démontre rigoureusement, dois-je, par charité, supprimer le nom de Sophiste? Ce mot n'est-il pas dans la langue? N'y a-t-il pas des cas où il s'applique? n'exprime-t-il pas une forme définie de l'erreur? Je l'emploie donc, car je dois nommer les choses par leur nom. Ce mot implique, je le sais bien, une vigoureuse et absolue condamnation. Mais est-ce qu'une vigoureuse et absolue condamnation n'est pas précisément indispensable, s'il se trouve qu'il y a aujourd'hui, dans une certaine partie du monde pensant, une orgie intellectuelle qui n'a pas d'analogue, depuis vingt siècles, dans l'histoire de l'esprit humain? Si cela est certain et absolument démontré, que dois-je faire? Dois-je n'en rien dire? Que veut-on? Veut-on, comme on l'a proposé, bannir le mot *erreur?* Faut-il, comme on l'exige, admettre l'identité de l'erreur et de la vérité? N'est-il pas clair qu'après avoir demandé le respect et la tolérance des personnes, on demande aujourd'hui le res-

textes; mais je préviens qu'à la fin du volume on trouvera, sous forme d'appendice, les textes entiers et continus dans lesquels j'ai puisé. Je supplie le lecteur de travailler lui-même ces documents précieux. C'est là ce que je lui demande avec le plus d'instance.

pect et la tolérance des erreurs? J'ai sous les yeux une discussion entre deux écrivains qui, l'un et l'autre, veulent la tolérance de l'erreur. L'un dit à l'autre : « Il semble que, selon vous, Dieu n'est qu'une abstraction. Mais si Dieu n'est qu'une abstraction, franchement il n'y a pas de Dieu. Si pourtant vous pensez autrement que moi, et si, pour vous, Dieu n'est qu'une abstraction, je me garderai bien malgré cela de vous accuser d'athéisme. »

Qu'est-ce que cela veut dire? Pourquoi vous gardez-vous d'accuser d'athéisme celui qui, selon vous, enseigne qu'il n'y a pas de Dieu, ou que Dieu n'est qu'une abstraction, ce qui, selon vous, est même chose?

Voilà des procédés qui sont l'abolition de la critique, du jugement et de la raison. Critiquer, juger, raisonner, c'est séparer le vrai du faux. Vous proposez de les confondre. Vous abolissez la critique, vous niez la raison.

II.

Imperturbable affirmation du vrai, condamnation vigoureuse de l'erreur : voilà le devoir de la raison et de la parole.

Il est temps de sortir de cet effacement de la

raison, de ce ramollissement de la pensée, de ce sommeil de l'attention qui semble vouloir s'établir dans les habitudes intellectuelles de ce siècle.

Il est temps que la critique paraisse et se popularise, et qu'elle entre dans l'éducation.

La critique, a-t-on dit, a pour essence la négation du surnaturel. Et moi, je dis : L'essence de la critique, c'est l'attention.

Mais « notre siècle a perdu deux choses, disait « un grand esprit : il a perdu, dans l'ordre in« tellectuel, l'attention, et dans l'ordre moral le « respect, » le respect qui n'est autre chose que l'attention de l'âme entière.

Malheureusement, cela est vrai : l'attention est une faculté qui se perd. Et il est manifeste que la perte ou le relâchement de l'attention, dans l'ordre littéraire, moral, philosophique et religieux, est une calamité pour toute la civilisation contemporaine.

Or il y a aujourd'hui en Europe un groupe d'esprits qui, s'ils ne sont démasqués et domptés par l'attention publique, nous ramènent à la barbarie.

Dans cette seconde moitié du dix-neuvième siècle, nous avons sous les yeux, en France, un phénomène psychologique très-rare et très-nouveau.

C'est l'existence d'une monstruosité intellectuelle, qui apparaît pour la seconde fois dans l'histoire de l'esprit humain.

Il y a, dans le monde réel, aussi bien dans le monde des esprits que dans le monde des corps, il y a quelquefois des monstres. Il y a des esprits altérés dans leurs proportions essentielles, retournés dans leurs formes fondamentales, et ne se rapportant au type normal de l'esprit humain, que par des relations analogues à celles qui, en physiologie, rattachent le monstre au type. Sans nulle déclamation, ni exagération, sans la moindre ironie, parlant scientifiquement, j'affirme et je vais démontrer ceci : Il y a aujourd'hui parmi nous une école *sophistique*, qui est dans l'ordre intellectuel une monstruosité proprement dite. Et l'on va voir que cet étrange état mental constitue, parmi nous, la forme actuelle de l'erreur.

Or, le premier degré de l'art de penser et de lire, le premier pas de la critique, ce serait de savoir du moins, parmi les esprits et les livres, discerner ce qui est manifestement monstrueux.

J'essaye, par le présent écrit, de propager selon mes forces cet art du discernement des esprits et du discernement des livres. Je cherche à montrer en action les principes nécessaires de la critique,

et, en outre, je mets sous les yeux du lecteur, dans l'Appendice, les textes entiers et suivis dont je fais l'analyse. Ces textes, selon moi, le lecteur doit les lire avec plus d'attention et de soin que mon livre lui-même. Car tout ce que je pourrai dire n'est rien si, après m'avoir lu, on ne consent à travailler soi-même, de sa personne, à vérifier de ses propres yeux, et à juger par sa propre raison, les textes que je dénonce à l'attention publique, et qui contiennent l'erreur fondamentale qu'il s'agit aujourd'hui de juger, de condamner et d'extirper.

CHAPITRE II.

I.

Il y a des Sophistes. Il n'y en a pas eu toujours. Il n'y en aura pas toujours. Il y en a aujourd'hui parmi nous.

Je vais mettre les faits sous les yeux du lecteur, après avoir donné d'abord, en peu de mots et d'après les anciens, la définition classique du *Sophiste*. Nous verrons sa filiation et sa description générale, qu'il s'agira de vérifier par les faits et les textes contemporains.

Les Sophistes grecs, on le sait, prétendaient soutenir à la fois, sur toute question, le *pour* et le *contre*, et particulièrement cette assertion contradictoire : que l'être et le néant sont la même chose.

D'ordinaire on suppose que ce défi porté au

sens commun n'était qu'un jeu ou un travail de mercenaires, plaidant pour toutes les causes. C'est une erreur. Il y avait là, du moins chez quelques-uns, une prétention philosophique. Et c'est pourquoi Platon et Aristote n'ont cessé de combattre cette école de l'absurde.

Aristote les caractérise en disant qu'ils soutiennent, en logique, l'identité des contraires (τἀνάντια) et des contradictoires (ἀντιφάσεις)[1]; et, dans l'ordre réel, l'identité de tous les êtres; en sorte que, d'après leurs principes, « un homme, un mur, « une galère et un Dieu, seraient même chose[2]. »

Platon définit le sophiste, celui qui pose la contradiction par système (ἐναντιοποιολογική)[3], et qui affirme absolument que, dans le même sens et sous le même rapport, l'*autre* est le *même*, et que le *même* est l'*autre*; que, par exemple, l'*être* et le *néant* sont même chose.

Aristote et Platon ont traité cette secte avec le plus profond mépris, mais ils ont pris la peine de la poursuivre à fond jusque dans sa raison d'être. Par des chefs-d'œuvre d'analyse, ils en ont démontré les causes, et ils en ont mis à nu les racines dans les replis de la pensée malade des esprits retournés, dit Platon, de la lumière vers les ténèbres. Or qui ne sait que de nos jours, au commencement de notre siècle, un Allemand, Hegel, a dit en parlant des Sophistes grecs : « Il n'y a « pas une seule de leurs propositions que je n'ad« mette dans ma logique. » Ce sophiste est l'auteur d'un système que lui même a nommé le système de l'*identité*, et qui consiste à soutenir, dans l'ordre réel, l'identité de tous les êtres, et, dans l'ordre logique, l'identité des contraires et des contradictoires.

[1] *Met.* III (IV) 5. — [2] *Met.* III (IV) 4. « καὶ ταὐτὸν ἔσται καὶ ἄν« θρωπος καὶ θεὸς καὶ τριήρης. »

[3] *Le Sophiste.* Lisez la dernière page de ce dialogue.

Or Hegel est le père des Sophistes français contemporains que je veux faire connaître. Il est bien entendu qu'à peu près aucun d'eux ne s'avoue disciple de Hegel; quelques-uns même le réfutent avec force; tous cependant sont pénétrés de sa doctrine, et ceux-là même qui la réfutent en admettent les principes, tout en les repoussant.

II.

J'appelle Sophiste quiconque détruit, en théorie et en pratique, l'axiome premier de la raison, hors duquel on ne peut ni penser ni parler, savoir : qu'on ne peut affirmer et nier en même

temps, la même chose, dans le même sens et sous le même rapport.

Je sais très-bien sous quel prétexte les Sophistes du dix-neuvième siècle prétendent affirmer et nier en même temps les contraires. Je connais leur doctrine beaucoup mieux qu'ils ne la connaissent. Je sais qu'il y a, dans le monde intellectuel, des extrêmes et des oppositions que l'on peut comparer à des pôles nécessaires et féconds, à la dualité des sexes, aux deux formes de l'électricité : oppositions destinées à se fondre dans l'unité, et à produire par leur embrassement le feu, la lumière et la force. Mais, outre cette opposition, naturelle et providentielle, il y a la division perverse, qui est précisément l'obstacle à la féconde réunion des forces. Or, je vois bien que l'inspiration de ce retour à l'unité, au début de ce siècle, semblait avoir été confiée aux profondeurs du génie allemand. Mais on a perverti l'inspiration. Des esprits faibles, et dénués de sens moral et de sens logique, apercevant, dans une lueur vague, la grande loi de la vie, et les nécessaires distinctions que contient l'unité réelle, ont osé nommer pôles vivants, le bien, le mal, le vrai, le faux. Ils ont nommé synthèse l'affirmation simultanée de ces contradictoires, l'identité de ces

contraires irréductibles, et qui se détruisent l'un par l'autre. C'est comme s'ils appelaient communion le meurtre d'un homme par un homme. Privés, comme je l'ai dit, de sens logique et de sens moral, au lieu de travailler à la synthèse des vérités, ils ont entrepris l'impossible et horrible mélange de l'erreur et de la vérité, puis celui du bien et du mal. Ils se sont faits apôtres de cette identité impie. Ils ont créé un esprit radicalement faux, précisément absurde, qui, aujourd'hui, chassé d'Allemagne où il est né, cherche à se propager en France dans toutes les directions de la pensée.

J'affirme donc qu'il existe aujourd'hui en France une école d'écrivains, qui méritent le nom de *Sophistes* parce qu'ils nient l'axiome premier de la raison : très-étrange accident de notre siècle; car depuis Aristote et Platon, qui détruisirent les Sophistes grecs, il n'y avait pas eu, dans notre monde gréco-romain, un autre essai de recommencer les Sophistes.

Je dis que cette école a pour principe, posé en théorie et suivi en pratique, l'abolition de la différence entre l'affirmation et la négation. Les esprits, heureusement peu nombreux, dans lesquels ce principe est entré, n'ont plus le sens

de la contradiction; ne distinguent plus l'absurde de l'évident; perdent toute consistance intellectuelle, tout frein logique, toute forme rationnelle déterminée, et laissent incessamment découler de leurs lèvres, sans le sentir, le *oui*, le *non*, le *pour*, le *contre*, sur tout sujet.

Et cette secte, à partir d'un pareil principe et d'un pareil état mental, travaille en ce moment à maculer les sciences, et tout ce qui fut jamais nommé philosophie, morale et religion.

Mais, comme le phénomène que je décris est une monstruosité proprement dite, à laquelle il est impossible de croire si on ne la voit de ses yeux, je me hâte de montrer aux lecteurs des faits tellement décisifs, que le doute ne sera pas possible.

III.

J'ai parlé ailleurs du chef de cette école et de son premier disciple en France. Tout ce que j'ai écrit à ce sujet subsiste, et reste inattaquable et inattaqué[1]. Bien plus, mes assertions se vérifient

[1] Voyez l'*Étude sur la sophistique contemporaine,* que l'on peut regarder comme un chapitre détaché du présent ouvrage. Voyez aussi le second livre de *la Logique*, où se trouve exposée la doctrine de Hegel, jugée dans ses principes et dans ses

chaque jour par les nouveaux développements de la secte.

J'en appelle au dernier travail qui, à ma connaissance, ait été publié en France à ce sujet; travail assez important selon moi, publié en 1861, dans la *Revue des Deux-Mondes*[1].

L'auteur de ce travail est l'un des écrivains que je combats. J'ai le très-vif désir de le combattre sans le blesser. J'ai les meilleures raisons de porter à cette âme affection chrétienne et respect. Je n'oublierai jamais les preuves que, le premier, il a bien voulu me donner de ces mêmes sentiments. Mais, ceci étant bien entendu, je dois dire que je vais adresser les plus sévères reproches à l'écrivain.

L'auteur, dans cette étude de l'Hégélianisme, juge d'abord l'école sophistique à peu prés comme je la juge moi-même. Mais aussitôt après, si j'en puis croire mes yeux, il se retourne, et il accepte, ou semble accepter, le principe des Sophistes, la substance et l'esprit, et la principale forme de leur doctrine.

J'ai donc à distinguer deux parties dans ce tra-

résultats, par Aristote et par Platon, qui l'ont connue d'avance par les sophistes grecs.

[1] *Hegel et l'Hégélianisme*, M. Scherer, numéro du 15 février

vail, l'une que j'approuve, où l'école des Sophistes est bien jugée, et l'autre qui, comparée à la première, demeure inexplicable, et qu'on ne peut blâmer trop sévèrement.

Après une exposition du système de Hegel, qui, pour être exacte, devait être et est en effet absolument inintelligible, l'auteur annonce qu'il va juger la pensée de Hegel et il dit[1] : « On ne « peut lire Hegel sans se demander s'il faut le « prendre au sérieux.... Ses formules craquent « et laissent échapper de tous côtés la substance « des choses..... Il entend nous donner la philo- « sophie de l'absolu. Cet absolu, pour qui re- « garde derrière les mots, c'est le néant person- « nifié, c'est-à-dire la *contradiction* même. Or « l'Hégélianisme n'est pas autre chose que la « philosophie de ce néant. Ce n'est pas tout. Si « le principe de Hegel est vide, sa méthode est « ambiguë. Tantôt elle se regarde comme dis- « pensée de rien prouver, sous prétexte que « l'absolu se sert de preuve à lui-même, tantôt « elle se vante de la rigueur de ses procédés. »

S'agit-il de la philosophie de la nature, « l'ar- « bitraire ici se trahit partout. Les formules du

[1] *Hégel et l'Hégélianisme*. Voir à l'Appendice les textes A et B.

« philosophe sont tour à tour trop larges ou « trop étroites.... il ne sait que faire des étoiles « fixes;... il n'y voit qu'une dartre sur la face « du ciel.. » Dans l'admirable et riche variété de la nature « Hegel ne voit qu'une marque d'im- « puissance, et s'il est difficile de classer les « faits, c'est, pense-t-il, que la nature, en réali- « sant l'idée, n'a pas su la suivre d'assez près. »

Quelle est cependant la prétention de Hegel? « C'est que l'absolu s'est réalisé, et qui plus est « qu'il s'est réalisé dans la philosophie de Hegel. « Cela veut dire que cette philosophie est le « dernier mot de la philosophie, le dernier mot « de l'histoire, le dernier mot de l'univers. » Quel put être l'effet de cette doctrine sur les intelligences qui l'avaient plus ou moins admise? Effet étrange : « La contradiction logique avait cessé « d'être un signe du faux, pour devenir un « élément du vrai. Rien n'était plus admis à moins « qu'on n'en pût dire à la fois le *oui* et le *non*. « La pensée avait perdu sa loi... Le plus puissant « mouvement de la pensée spéculative avait abouti « au scandale, à la folie, au néant. »

Aussi, « comme doctrine, l'hégélianisme a fait « son temps. Comme système, il n'existe plus qu'à « l'état de formule stérile, de ritournelle dialec-

« tique; c'est le gobelet du prestidigitateur sous « lequel on retrouve ce qu'on a caché et rien de « plus. La réalité lui a été sévère. Il a été mis à « l'épreuve, il n'a pas résisté.

« Le système de Hegel est plein de disparates, « c'est un mélange de puissance et de faiblesse. « Il attire et repousse tour à tour. Il séduit par « la hardiesse de la tentative, par la grandeur de « la conception, par la richesse des ressources, « par la force soutenue de l'exécution. Il scan- « dalise par *les violences faites à la réalité*, par « *les tours de passe-passe* au moyen desquels « l'auteur arrive à ses fins, *par la stérilité géné- « rale de l'œuvre. L'œuvre est stérile parce qu'elle « est contradictoire. Elle l'est dans son essence, « elle l'est dans ses termes.* On ne peut l'énoncer « sans en faire jaillir la contradiction. »

Tel est le jugement porté sur l'œuvre de Hegel, le père de cette école sophistique qui cherche en ce moment (1864) à se développer en France. Ce jugement, certes, est vigoureux et net. Il est exactement conforme à celui que moi-même j'ai porté au second livre de la Logique en 1854. En lisant ces pages j'étais heureux de voir cet écrivain se séparer aussi nettement de l'École sophistique.

Mais quel n'a pas été mon étonnement, lorsqu'arrivant à la conclusion dernière de ce travail, j'y ai lu que l'auteur entendait « se placer de « nouveau en présence du système, non plus pour « en étudier le mécanisme, mais pour chercher, « sous l'enveloppe scolastique, *la pensée vivante « et éternelle*. »

Quoi! ce système dont on a établi qu'il repose sur un *principe vide et contradictoire*, développé par une *méthode ambiguë*, par *des tours de passe-passe* et de *prestidigitation;* ce système qui *scandalise par ses violences à la réalité;* cette œuvre dont on affirme ceci : « Œuvre stérile parce « qu'elle est contradictoire. Elle l'est *dans son es- « sence*, elle l'est *dans ses termes;* » voilà l'œuvre, voilà le système dont on veut maintenant chercher, sous l'enveloppe scolastique, la pensée vivante et éternelle!

Quoi! l'on n'aperçoit pas que l'on pose ici une contradiction absolument irréductible! Si l'on disait : Le système est stérile et contradictoire dans ses termes, on pourrait ensuite, à la rigueur, déclarer que, maintenant, laissant de côté « les termes, » c'est-à-dire « l'enveloppe scolastique du système, » on en cherche l'essence, la partie vivante et éternelle. On pourrait dire en même temps ces

deux choses : L'œuvre est stérile dans ses termes et son enveloppe scolastique ; l'œuvre n'est pas stérile dans son essence et sa pensée vivante.

Mais ce qui est impossible, ce qui affirme et nie en même temps la même chose dans le même sens et sous le même rapport, c'est de soutenir d'un côté que cette œuvre est frappée de *stérilité générale parce qu'elle est contradictoire* DANS SON ESSENCE ET DANS SES TERMES ; et, d'un autre côté, de vouloir trouver une *pensée vivante et éternelle* sous l'enveloppe scolastique d'un système que l'on déclare stérile et contradictoire DANS SON ESSENCE et DANS SES TERMES.

Mais on ne s'arrête point à cela, et l'on procède « à cette recherche d'une idée vivante et éternelle » dans un mouvement de la pensée, qui « aboutit au scandale, à la folie et au néant; » dans une doctrine dont le principe est la contradiction, dont la méthode est l'ambiguïté, la violence à la réalité, la pratique des tours de passe-passe, l'emploi du gobelet de prestidigitateur! C'est là, là même, que l'on cherche une pensée vivante et éternelle!

« C'est en périssant comme système, c'est en « brisant son enveloppe scolastique, dit-on, que « ce grand mouvement intellectuel a livré au

« monde les pensées élevées ou profondes que « nous lui devons, savoir : deux ou trois idées « que l'humanité s'est appropriées, et qui suffisent « à la gloire d'un philosophe, à la gloire du pays « et du siècle qui l'ont vu naître. »

Or, quelles sont ces deux ou trois idées que l'humanité s'est appropriées, et qui suffisent à la gloire de l'Allemagne contemporaine et à celle du dix-neuvième siècle ?

IV.

Ici, je préviens le lecteur que, depuis deux ans, j'ai relu tout au moins vingt fois les pages qui font connaître « ces pensées élevées ou profondes, » et que, pour ne pas m'exposer au reproche de citation tronquée, je donne en ce volume, dans leur entier, les douze pages dont je fais la critique. Je demande au lecteur de lire, de relire et de travailler ces douze pages. Je le supplie de vérifier avec la plus grande attention, dans le texte complet, toutes les citations qui vont suivre. Il comprendra, par ce premier essai, l'utilité de ce manuel de critique que je lui mets entre les mains.

Or, ces deux ou trois idées que l'humanité s'est appropriées, et qui suffisent à la gloire de ce

siècle, se ramènent au principe unique que voici :

« Il est un principe qui s'est emparé avec force « de l'esprit moderne, et que nous devons à « Hegel. Je veux parler *du principe en vertu du-* « *quel une assertion n'est pas plus vraie que l'as-* « *sertion opposée*...

« La loi de la contradiction, tel est, dans le « système que nous avons étudié, le fond de cette « dialectique, qui est l'essence même des choses...

« Cela veut dire que tout est relatif, et que les « jugements absolus sont faux.

« Cette découverte du caractère relatif des vé- « rités *est le fait capital de l'histoire de la pensée* « *contemporaine*. Il n'y a pas d'idée dont la por- « tée soit plus étendue, l'action plus irrésistible, « les conséquences plus radicales.

« Aujourd'hui rien n'est plus parmi nous vé- « rité ni erreur. Il faut inventer d'autres mots. « Nous ne voyons plus partout que degrés et que « nuances, *nous admettons jusqu'à l'identité des* « *contraires*. Nous ne connaissons plus la religion, « mais des religions, *la morale, mais des mœurs,* « *les principes, mais des faits*. Nous expliquons « tout et, comme on l'a dit, l'esprit finit par ap- « prouver ce qu'il explique. *La vertu moderne se* « *résume dans la tolérance*...

« Tout n'est que relatif... bien plus, tout n'est « que relation ! Vérité féconde pour la science ! « Le vrai n'est plus vrai en soi. Le vrai, le beau, « le juste même, se font perpétuellement.

« Ainsi, nous comprenons tout parce que nous « admettons tout. *Nous nous préoccupons moins* « *de ce qui doit être que de ce qui est*. La morale, « qui est l'abstrait et l'absolu, trouve mal son « compte à une indulgence qui est peut-être in- « séparable de la curiosité. *Les caractères s'af-* « *faissent pendant que les esprits s'étendent et* « *s'assouplissent*... mais aussi quelle merveilleuse « entente de l'histoire! »

Le lecteur doit vérifier immédiatement mes citations dans le texte complet et continu, qui est entre ses mains, à la fin du présent volume.

Et maintenant je pose à l'auteur de ces pages les questions que voici :

Est-ce bien là, selon vous, la pensée vivante et éternelle que l'humanité s'est appropriée et qu'elle doit à Hegel ?

Ce principe en vertu duquel une assertion n'est pas plus vraie que l'assertion opposée, est-il, selon vous, vrai ou faux ?

Est-ce un principe utile ? Sa découverte est-elle un bien ?

L'application de ce principe à la morale, à la justice, est-elle utile et salutaire?

Est-il bon que la morale trouve mal son compte à tout cela?

Est-il bon de ne plus connaître la morale, mais des mœurs?

Est-il bon de ne plus connaître des principes, mais des faits?

Est-il bon de tout approuver?

Est-il bon de résumer la vertu dans la tolérance?

Est-il bon que les caractères s'affaissent pendant que les esprits s'étendent et s'assouplissent?

Est-ce un fait que vous approuvez ou que vous déplorez?

Vous félicitez-vous de cette découverte du *caractère relatif des vérités*, qui, selon vous, est le fait capital de l'histoire de la pensée contemporaine? Êtes-vous heureux ou désolé d'affirmer qu'il n'est pas d'idée dont la portée soit plus étendue, l'action plus irrésistible, les conséquences plus radicales?

Tout cela est-il bon ou mauvais? Est-ce un progrès? est-ce une décadence? Sont-ce là en effet *les deux ou trois idées* qui suffisent, selon vous, à la gloire de Hegel, à celle de l'Allemagne et à celle du dix-neuvième siècle?

Répondez, je vous prie. Mais non : permettez-moi de répondre pour vous.

Non, votre raison n'admet pas qu'une assertion n'est jamais plus vraie que l'assertion opposée.

Non, votre conscience n'approuve pas que votre caractère s'affaisse pour que votre esprit s'assouplisse.

Il est faux que votre conscience ne connaisse plus ni morale, ni devoir, ni principe, mais seulement des faits.

Je le nie parce que je vous connais. On sait que plus d'une fois vous avez fait preuve de courage dans la recherche de la vérité.

On sait que votre caractère ne s'est point affaissé.

On sait qu'il y a pour vous des principes que vous savez défendre.

Non, Monsieur, ces lâches doctrines ne sont pas les vôtres. Non, ces plates assertions et leur niaise oscillation du pour au contre, qui constituent le mouvement risible de la molle pensée des sophistes, ne forment pas tout votre esprit, ni toute votre logique.

Mais alors, ne méritez-vous pas les reproches que je vous adresse?

Ne dois-je point vous blâmer d'oser dire que

cette stupide école, qui constitue la honte et l'opprobre de l'Allemagne moderne et de notre siècle, suffit à la gloire d'un philosophe, à la gloire du pays et du siècle qui l'ont vu naître?

Comment se fait-il, puisque vous avez dit vous-même que le procédé de Hegel n'est que ritournelle dialectique, tour de passe-passe et de gobelet, comment venez-vous nous donner ici un complet et remarquable exemple de ce même procédé ?

Vous venez juger les sophistes d'après leur propre procédé, que vous savez absurde.

Vous écrivez cent pages, par voie de *thèse*, d'*antithèse*, de *synthèse*. *Thèse*, vingt pages d'exposition des doctrines de Hegel. *Antithèse*, cinq pages de négation où vous flétrissez ce principe vide et contradictoire, cette méthode ambiguë, cette stérilité de la forme et du fond, de l'essence et des termes, et enfin ce honteux aboutissement au scandale, à la folie et au néant.

Et après cela, vous cherchez une *synthèse*, et vous conciliez tout, en affirmant que la loi de contradiction, en vertu de laquelle une assertion n'est jamais plus vraie que l'assertion opposée, loi qui, dites-vous, abolit la morale, la religion, la vérité, les principes et les caractères, vous venez dire que cette loi là est l'éternelle et vivante pensée qui suffit à la gloire de ce siècle !

Vous avez commis là, Monsieur, une action littéraire déplorable : cela est manifeste. Mais alors suis-je coupable de le dire? Suis-je violent parce que je cite vos textes? Suis-je intolérant parce que je signale publiquement ces faits publics? Est-ce que je perds le respect de votre personne parce que j'affirme que vous avez le plus grand tort d'écrire de pareilles pages, quand votre cœur, votre raison, votre conscience, vos actions et toute votre personne protestent contre de telles doctrines?

Mon affliction est très-profonde; voilà la vérité. Ces choses me blessent et me désolent, parce que j'aime les âmes. Votre âme est faite pour donner au monde la lumière. Recueillez-vous, et voyez donc si ce que vous donnez est lumière.

V.

Malheureusement voici que, depuis ces pages inexplicables, vous en avez publié d'autres, où vous posez de nouveau en principe la doctrine sophistique[1]. Conformément à votre point de dé-

[1] *Études critiques sur la littérature contemporaine*. Préface.

part, « qu'une assertion n'est jamais plus vraie « que l'assertion opposée, » vous affirmez que la contradiction n'existe pas. « Au fond, dites-vous, « et à le bien prendre, personne ne se contredit « jamais. L'accusation de contradiction n'est « qu'une manière de déguiser l'ignorance de celui « qui l'intente. » Qu'est-ce que cela veut dire? Cela veut dire que vous croyez réellement à l'identité des contradictoires.

Si les contradictoires sont identiques, il est clair que personne ne se contredit jamais. Mais, comme les contradictoires ne sont pas identiques, il est clair que, dans votre jugement sur Hegel, vous vous êtes contredit d'une contradiction absolue. Et ce n'est pas pour déguiser mon ignorance que j'intente cette accusation; car je connais, croyez-le, vos doctrines aussi bien, et j'ose dire, mieux que vous.

On le voit : il s'agit de savoir si les prédicateurs de l'identité des contraires et de l'assertion double; si les prédicateurs des mœurs sans morale, des religions sans religion et des faits sans principes; si les théoriciens de l'affaissement des caractères et de l'assouplissement des esprits; si ces sophistes vont conquérir l'esprit français. On ose écrire qu'ils ont déjà conquis toute la pensée

contemporaine, et que l'humanité s'est emparée de cet esprit nouveau.

Qu'on se détrompe.

Quelques malheureux scribes sont seuls victimes complètes de cet esprit, et ont troublé jusqu'à un certain point l'esprit public. Et certes, si nous les laissions plus longtemps impunis, si nous ne parvenions à les réprimer, par cette critique qui a pour essence l'attention, — l'attention, dis-je, cette arme simple et redoutable que l'on cherche à ôter de nos mains, et que j'essaye par cet écrit de mettre en toutes les mains, — oui, si l'on continuait à leur accorder plus longtemps la tolérance de l'inattention, ils pourraient faire du mal. Ils en ont déjà fait.

Sans nul doute, leur dirais-je, vous pouvez assouplir bien des esprits, faciliter à bien des caractères le travail de l'affaissement. Mais vous ne sauriez conquérir ni la France ni l'humanité. Vous pouvez faire beaucoup de mal, et retarder de cinquante ans, peut-être, la paix intellectuelle, la renaissance des convictions. Pendant ce temps, les peuples souffriront, les grandes iniquités internationales profiteront de ce qu'il n'y a plus de principes, mais seulement des faits. L'ordre et la liberté poursuivront leur sommeil. Mars, Vénus et

Mercure verront grandir leur culte à un degré inconnu des anciens. Dans ces ténèbres d'ignorance et d'iniquité, les consciences et les âmes souffriront. Ce sera votre œuvre, Messieurs; mais vous aurez l'honneur d'inscrire vos noms parmi les promoteurs d'un mouvement intellectuel dont l'histoire parlera, et dont elle dira ce qui suit :

« En ce temps une bizarre tentative de renou-
« veler les sophistes, oubliés depuis deux mille
« ans, se produisit en Allemagne, et un instant
« en France. C'est la seconde fois que cette mons-
« trueuse singularité apparaît dans l'histoire de
« l'esprit humain. »

Ce sera là toute votre récompense parmi les hommes.

VI.

Mais je n'ai pas fini; je dois vous adresser encore une plainte.

Permettez-moi de vous demander si, enseignant et pratiquant la logique que nous venons de voir, vous êtes en droit de mépriser d'avance la logique de ceux qui, lorsqu'on les attaque, défendent leur foi en la divinité de Jésus-Christ, et s'il est juste de les insulter par ces paroles, que j'ai honte

de transcrire ici : «Telle est la logique de notre « tartuferie [1] ! »

Pourquoi sommes-nous des hypocrites, et quelle est donc notre logique? Moi, je montre quelle est la vôtre.

Je lis aujourd'hui même un travail d'un rhéteur distingué qui parle à ce propos comme vous, et qui signale « tout ce qu'il entre d'hypocrisie » dans notre défense de la divinité de Jésus-Christ.

Je demande à tout honnête homme s'il est juste de nous traiter ainsi, et de nous appeler hypocrites parce que nous défendons nos convictions.

Que si, au même endroit, l'on affirme que l'auteur de l'étude sur Hegel « est le mieux pré- « paré des juges » pour apprécier l'œuvre de M. Renan sur la vie de Jésus, je l'accorde en un sens. Je reconnais que l'état logique qui conduit à nommer « gloire de l'Allemagne et du « dix-neuvième siècle » la honteuse sophistique Hégélienne, ce même état logique prépare pleinement un esprit à regarder M. Renan comme le « plus accompli de nos écrivains modernes, » et

[1] Le *Temps* du 7 juillet 1863. Je regrette de trouver cette page dans un journal ordinairement plus juste et plus sincèrement libéral.

la *Vie de Jésus* « comme une œuvre d'une beauté « achevée, qui porte le cachet des choses défini- « tives, et qui est née classique. »

Mais laissez-moi vous dire quel parti nous prétendons tirer de ces faits, et des autres que je vais citer pour la défense de l'Évangile.

Notre raisonnement est bien simple. Si telle est la logique de ce groupe d'écrivains qui attaquent l'Évangile; s'il est vrai qu'aucune assertion, dans leur bouche, n'est plus vraie que l'assertion contraire, nous n'avons donc plus devant nous des penseurs, des historiens, des philologues, des logiciens, des philosophes, mais des sophistes.

Que s'il paraît un livre intitulé *Vie de Jésus*, et si ce livre attaque non pas seulement la divinité, mais l'honneur même de Jésus-Christ; si en même temps ceux qui admirent ce livre viennent démontrer à tous les yeux que cette vie de Jésus repose, non-seulement sur l'athéisme, mais sur la négation de la raison; qu'il est le fruit exquis, l'œuvre achevée, classique, définitive de l'école sophistique la plus étrange, la plus aveugle et la plus digne de pitié dont fasse mention l'histoire de la pensée humaine; si les choses sont ainsi, vous comprenez nos déductions.

CHAPITRE III.

Il est donc vrai qu'il se trouve aujourd'hui des écrivains pour affirmer et approuver ceci : « Un principe s'est emparé avec force de l'esprit « moderne, c'est ce principe en vertu duquel une « assertion n'est pas plus vraie que l'assertion op- « posée.... Cette découverte est le fait capital de « l'histoire de la pensée contemporaine; cette « grande pensée, vivante et éternelle,... que l'hu- « manité s'est appropriée.... suffit à la gloire du « philosophe qui l'a donnée au monde, à la gloire « du pays et du siècle qui ont vu naître ce phi- « losophe. »

Il est clair que cela est faux, et que ni l'humanité, ni la pensée contemporaine, ne se sont emparées de ce principe, qui est l'absurde lui-même en sa propre formule explicite, et le renversement de la raison.

Mais ce qui ne peut pas être contesté, c'est qu'il existe aujourd'hui une école de sophistes, qui en ce moment même, en France, après avoir fatigué l'Allemagne d'où elle se trouve chassée, travaille avec une verve et un succès croissants à la propagation de ce principe et de ses conséquences.

C'est la secte dont j'ai dénoncé, il y a dix ans, le premier commencement perceptible [1].

C'est celle dont l'Évêque d'Orléans vient d'arracher le masque par son *Avertissement*. Le livre de la *Vie de Jésus* est probablement la réponse à cet *Avertissement*.

C'est à notre tour de répondre.

J'avoue que je suis animé à l'égard de cette secte du plus profond mépris et de la plus énergique indignation. Il s'agit de la secte, non pas des hommes. Je trouve donc que nous sommes aujourd'hui, à l'égard de l'erreur, trop tolérants et trop indifférents. N'y a-t-il donc pas des devoirs intellectuels, et l'aristocratie intellectuelle n'a-t-elle point d'honneur à garder? Et ces devoirs sacrés, pour quiconque ne se joue pas de la vérité, ne sont-ils pas plus pressants que jamais? Il me semble

[1] *Étude sur la sophistique contemporaine.*

que nous sommes arrivés à un âge des nations où Dieu veut imposer aux hommes de plus grands devoirs intellectuels. Comme, aux onzième et douzième siècles, les hommes de cœur, dans toute l'Europe, se sont dévoués et ligués pour sortir du chaos social, de même, dans cette tempête philosophique que traverse l'Europe, chaque homme doit savoir se défendre et défendre les faibles, et tous doivent savoir se grouper pour surveiller, combattre et vaincre les ténèbres sans cesse renaissantes.

Dieu a mis au milieu de nous la Vérité, de même qu'il y a mis le pain. Mais c'est à nous de gagner le pain et de gagner la vérité. La vérité n'appartient à chacun et n'appartiendra aux nations que lorsque les nations, lorsque chaque homme aura su la gagner lui-même par la souffrance, le travail et la lutte. Dieu veut que l'on fasse valoir le *talent*. Ceux qui n'ont pas, par leur travail propre, augmenté le talent, ceux-là n'ont rien, dit l'Évangile; ils paraissent seulement avoir : *videtur habere*. Telle est la vérité dans l'âme ou dans le peuple qui ne sait pas la faire valoir et la défendre, *videtur haberi*. Faire valoir le *talent*, c'est le progrès de vérité que Dieu demande aujourd'hui au monde, et il nous envoie comme épreuve le scan-

dale de cette invasion sophistique. Depuis un demi-siècle ces grosses ténèbres planent sur l'Europe, ce lourd chaos nous envahit. En ce moment la crise va juger et montrer si nous avons, ou si nous paraissons seulement avoir, la vérité ou l'amour de la vérité.

Il se passe aujourd'hui en Europe, sur un plus grand théâtre et dans de plus grandes proportions, ce qui eut lieu en Grèce le jour où la philosophie est née. Que ceux qui croient, comme moi, que la marche de l'humanité est un travail sacré, un travail libre vers un but sublime et divin, veuillent bien, en ce moment, élever leurs pensées et méditer ceci.

Il y a eu, au début de la vie intellectuelle du monde occidental, une crise, une lutte entre les ténèbres et la lumière, comme il arrive à l'adolescent, qui décide alors librement si sa vie sera dans les sens, l'égoïsme, le scepticisme, ou bien dans la raison et dans la liberté. Dans cette lutte, la folie et l'absurde, le scandale intellectuel, ont été glorieusement vaincus par des hommes éternellement grands, par Socrate, Aristote et Platon. Oui, la raison humaine a conquis, ce jour-là, son grand titre de gloire. La raison s'est trouvée plus forte que la folie. Eh bien! le monde traverse, en ce

moment même, une épreuve analogue, épreuve incomparablement plus profonde et plus forte, parce que nous sommes tous, sans comparaison, mieux armés. Le doute, la négation, la folie et l'orgueil se soulèvent avec une sorte de rage, souvent risible, mais toujours dangereuse, contre l'universelle lumière de l'Évangile, de la science et de la raison.

Mais nous espérons bien que la raison moderne fera aujourd'hui, parmi nous, ce que fit, il y a deux mille ans, la raison des anciens. Elle saura séparer de nouveau les ténèbres de la lumière, et amener l'éclatant triomphe de la sagesse et de la vérité sur la folie perverse des sophistes.

Il s'agit donc de discerner nettement les sophistes, et de les séparer résolûment.

Nous avons sous les yeux une secte d'athées et de sophistes. Voilà le fait. Si je veux signaler le fait, je dois dire *secte d'athées et de sophistes*. Ces trois mots doivent être rayés du langage humain, s'ils ne sont applicables, aujourd'hui même, au groupe d'esprits auquel je les applique. Les sophistes sont ceux qui n'admettent pas, soit en spéculation, soit en pratique, l'axiome fondamental et nécessaire de la raison, savoir : qu'on ne peut affirmer et nier la même chose, en même

temps, dans le même sens et sous le même rapport. C'est l'évidence elle-même, le contraire est la propre formule de l'absurde.

Eh bien, les sophistes contemporains pratiquent-ils cela réellement? l'enseignent-ils en outre théoriquement ?

Je réponds oui et je le montre : car nous venons de voir dans cette étude de l'hégélianisme, par un disciple de Hegel, le précepte et l'exemple donnés avec une plénitude et une clarté qui ne laissent rien à désirer. Mais n'est-ce pas un fait unique, un accident bizarre ? Nullement, nous en allons donner d'autres exemples.

CHAPITRE IV.

Il est un écrivain que l'on nomme parfois « le métaphysicien » de cette école, et dont les autres acceptent en effet et répètent les formules. C'est l'auteur de l'*Histoire critique de l'école d'Alexandrie* et du livre intitulé : *la Métaphysique et la Science.*

Homme du plus honorable caractère et de la plus entière bonne foi, il s'est précipité avec une ardente conviction, dans le gouffre de la métaphysique hégélienne, emporté par l'espoir de sauver et de renouveler l'esprit humain.

Certes on ne peut dire de lui :

. . . . . ardentem frigidus Ætnam
Insiluit.

Il faudrait dire, tout au contraire :

. . . . . ardentem fervidus Ætnam !

Quoi qu'il en soit, voici ce qui est arrivé. Dans ce gouffre, qu'on me permette de le déplorer, cet esprit a été dissous.

Jetons les yeux sur les deux ouvrages dus à la plume de cet écrivain. L'un et l'autre de ces ouvrages soutiennent en théorie, et pratiquent dans le fait, l'abolition de la différence entre l'affirmation et la négation. L'auteur est convaincu qu'il faut, sur tout sujet, affirmer le *oui* et le *non*. Et dans ses deux ouvrages il donne, mieux qu'aucun homme en France, le précepte et l'exemple. Pour abréger, nous chercherons dans le premier des deux ouvrages, l'exemple seulement, et le précepte dans le second.

I.

Mais avant cela, il faut ici répondre à la perpétuelle question que l'on s'adresse en lisant ces auteurs. Est-ce donc l'erreur absolue? Y a-t-il erreur absolue dans un groupe d'hommes qui veulent penser? Je réponds non, pas plus qu'il n'y a de monstre absolu. Tout monstre se rattache au type par quelques rapports simples que la science a déterminés. Toute erreur se rattache au vrai par quelque rapport simple qu'il faut déterminer.

Mais quelle est donc ici la vérité qu'on pervertit, et le rapport du faux au vrai? Quel est le fondement de la doctrine qui ramène à l'identité toute différence, opposition, contradiction, soit dans les choses, soit dans les idées? Le voici.

Comme tout monstre a pour base l'organisme vivant, toute erreur a pour base première la raison.

Or la raison est essentiellement une force qui cherche l'unité. Saint Augustin avait dit cela. Je l'ai développé avec détail, en Logique, et dans la *Connaissance de l'âme*.

Voilà le premier fondement du système de l'identité : la raison est une force qui cherche l'unité.

Mais comment la raison cherche-t-elle l'unité? Elle la cherche de deux manières. Elle cherche à ramener à l'unité de substance la multitude des phénomènes, ou bien à l'unité de loi, à l'unité de cause, la multitude des faits. La raison cherche, soit l'*unité consubstantielle* des phénomènes dans la substance, soit l'*unité hiérarchique* des effets dans la cause. La raison cherche, dans le premier cas, l'unité qui est *identité*, et, dans le second cas, l'unité qui est *harmonie*. C'est pour cela précisément qu'il y a deux principes logiques essentiels.

C'est pour cela, comme on l'a dit, que la raison a des pieds et des ailes, marchant tantôt par voie d'identité, pour aller des phénomènes à la substance, tantôt par voie de transcendance, pour aller de l'effet à la cause.

Or, voici la genèse de la doctrine de l'identité. Cette doctrine mutile la raison en lui coupant les ailes. Elle voit que la raison cherche en tout l'unité. C'est vrai. Mais elle n'analyse pas assez, et ne voit pas que la raison a deux manières de chercher l'unité. Elle supprime la plus importante.

Le point de départ de cette déviation de la philosophie fut, au commencement du siècle, un grand élan vers l'unité. Il y avait une force dans cet élan. Mais, comme on l'a remarqué pour la vie physiologique, toute force nouvelle qui se développe, se développe d'abord avec excès. L'élan vers l'unité fut si aveugle que, confondant les deux démarches naturelles et nécessaires de la raison, l'on ne vit plus que l'identité. On y réduisit tout. On supprima les ailes de la raison. On fit un monstre par mutilation.

Mais la raison se révoltant et voulant cependant opérer son autre mouvement nécessaire, on fit une dialectique retournée qui alla de l'être au néant au lieu d'aller de la nature à Dieu. Alors ce monstre par mutilation devint en outre un monstre par renversement. C'est ce que j'ai expliqué ailleurs.

Mais, je l'espère, cette inspiration d'unité qu'avait reçue l'esprit humain au début de ce siècle, ne sera pas détruite par ces excès. L'inspiration est bonne et sainte. Tous les amis de la philosophie doivent la recueillir avec respect. Quant à moi, c'est ce que j'ai fait toute ma vie. Je sais l'œuvre que Hegel eût dû faire, et j'y travaille selon mes forces. Je sais que l'esprit et la science, en s'élevant, se simplifieront, et verront l'unité, *identité* ou *harmonie*, là où l'on n'avait vu qu'inexplicable diversité. Je sais qu'il y a des dissonances qui concordent dans l'harmonie ; je sais qu'il y a des contradictions, non point réelles, mais apparentes, qui se résolvent dans l'identité. Hegel avait dit un mot vrai : « Il est temps que l'idée « de la Trinité entre enfin dans la science. » Oui, ce grand dogme de la pluralité vivante dans l'unité de l'essence divine, est l'un des types éternels de la science. Il est temps qu'on en sache exploiter le trésor.

Mais ces progrès auxquels l'esprit humain, si dispersé, si divisé, aspirait par impulsion divine, au début de ce siècle, ces progrès ne pourront

avoir lieu tant que nous n'aurons pas renversé l'obstacle, et séparé de la lumière qui cherche à poindre le ténébreux nuage dans lequel des esprits égarés croient voir non-seulement l'identité absurde des irréductibles et des contradictoires, mais même l'identité impie du bien, du mal, de l'erreur et de la vérité.

Reprenons donc notre guerre à l'erreur et cherchons, dans les deux ouvrages du métaphysicien français de la *Philosophie nouvelle*, l'exemple et le précepte de l'absurde.

II.

Et d'abord voici l'*Histoire critique de l'école d'Alexandrie*, prise comme exemple de l'absolue contradiction pratiquée imperturbablement.

Il est bien entendu que c'est la nouvelle critique, née en ce siècle, que l'auteur applique au jugement de l'école d'Alexandrie. Or, quelle est la conclusion de ces trois volumes, sur le propre sujet qu'ils traitent, sur ces trois choses, la méthode, la morale, et le caractère général de l'école d'Alexandrie? Voici les faits.

Quant à la méthode [1] « néoplatonicienne, elle

[1] Voyez l'Appendice, texte C.

« atteint son principe *sans sortir de la réalité*.
« Elle procède par intuition et *non par abstrac-*
« *tion*... et *découvre, au lieu d'un type abstrait,*
« *un principe vraiment substantiel; l'unité de vie*
« *et d'être; l'universel réel et vivant*. Elle cherche
« son principe *non en dehors mais au fond de la*
« *réalité qu'elle n'abandonne jamais* dans ses
« abstractions les plus subtiles. » T. III, p. 238.

Ceci est la première face de la conclusion sur la méthode alexandrine.

Voici l'autre :

Cette même méthode, cette même analyse :
« *égare la philosophie dans un monde d'abstrac-*
« *tions et de chimères*. Elle est la première qui
« ait cherché l'unité pour l'unité, c'est-à-dire
« *une abstraction*,... au lieu de l'être le non-être,
« au lieu de la lumière la nuit, au lieu de la per-
« fection le néant. La méthode alexandrine aboutit
« au néant et à la mort. » T. III, p. 240.

Telle est cette conclusion à double face et à double fond sur la méthode alexandrine. Le lecteur est prié de bien constater par lui-même que ces deux conclusions, absolument contradictoires, sont écrites à deux pages de distance, page 238 et page 240, et font partie de la même conclusion qui consiste, on le voit, à superposer l'*affirma-*

tion et la *négation*, sur le même point, dans le même sens, et sous le même rapport.

Accumulons les faits. Voici la conclusion sur la Morale de l'école d'Alexandrie[1] :

« Les regards sans cesse fixés *sur un faux idéal*, « les moralistes de cette école ne comprennent « qu'imparfaitement la vie, la vertu, la perfec- « tion... » T. III, p. 425. « C'est une doctrine « morale, qui détruit l'harmonie de la vie hu- « maine par la *séparation absolue de la vie pra-* « *tique* et de la vie contemplative. La mort et le « néant, voilà où aboutit l'extase... Et c'est là « ce qui fait *la tristesse et le désespoir* des mys- « tiques alexandrins. » (441.)

Première face de la conclusion; voici l'autre :

« Le platonisme et le stoïcisme ne professent « pas un plus sérieux attachement *aux devoirs de* « *la vie ordinaire*. Les chefs de l'alexandrinisme « *enseignaient* et *pratiquaient* admirablement « *toutes les vertus* politiques au sein d'une société « en ruine.

« Le mysticisme de cette école, quelque préoc- « cupé qu'il soit de son idéal, *ne délaisse point* « *les vertus pratiques* pour la contemplation et « l'extase.

[1] Voy. l'Appendice, texte D.

« *Ce caractère du mysticisme alexandrin ne* « *saurait être trop mis en lumière. Le mystique* « *néoplatonicien aime et admire le théâtre où la* « *Providence l'a placé;* il *prend au sérieux* le rôle « qui lui a été assigné et *en remplit tous les devoirs* « *juqu'au bout, c'est l'accomplissement calme et* « *serein d'une destinée* qui, pour n'être pas dé- « finitive, n'en est pas moins *jugée excellente*. » (425-426.)

Voilà donc sur le caractère moral du mysticisme alexandrin, le *oui* et le *non* absolus, superposés dans les mêmes pages comme une seule et même conclusion.

Ecoutez les deux conclusions de l'auteur sur le caractère général de l'éclectisme alexandrin[1] :

« Synthèse merveilleuse, où cesse enfin le long « divorce entre la raison et l'expérience... *cet* « *éclectisme n'est point une simple juxtaposi-* « *tion, un rapprochement forcé de principes con-* « *traires, c'est une véritable alliance, la fusion* « *harmonieuse de doctrines dont la contradiction* « *disparaît dans l'unité d'un principe supérieur...* « Cette école rapproche et concilie toutes les éco- « les... Elle parvient à réunir et à fondre ensem-

[1] Voy. l'Appendice, texte E.

« ble, en les transformant, tous les éléments essen-
« tiels de la pensée grecque. » (460 et 461.)

Mais tout n'est pas dit. Voici la page 463. Vous avez vu le *oui*, voici le *non:*

« Voilà tout le néoplatonisme... Mesure étroite « et peu éclectique!... Le néoplatonisme *n'est pas « un cadre assez large pour l'alliance des diverses « doctrines* de la philosophie grecque; ces doc- « trines n'y peuvent entrer que par une mutilation « qui leur enlève leur principal caractère. *Le pré- « tendu éclectisme des Alexandrins n'est pas une « conciliation impartiale de tous les éléments de « la pensee dans l'intérêt commun de la science « et de la vérité. C'est une transformation forcée « et artificielle de toutes les doctrines.* »

A laquelle de ces deux conclusions contraires et contradictoires dans les termes et dans le sens, faut-il s'en tenir? Qu'est donc le néoplatonisme?

Est-ce une *œuvre vraiment éclectique* (p. 460), ou bien une *mesure étroite et peu éclectique* (p. 464)? Est-ce une *synthèse merveilleuse* (460), ou *un cadre pas assez large pour l'alliance des diverses doctrines* (p. 464)? Cet éclectisme « qui « n'est point une simple juxtaposition, un *rap- « prochement forcé* de principes contraires, *mais « une véritable alliance, la fusion harmonieuse* de « doctrines dont la contradiction disparaît dans « l'unité d'un principe supérieur; » cet éclectisme, dis-je, « n'est-il *qu'un prétendu éclectisme « qui n'est pas une conciliation* impartiale de tous « les éléments de la pensée, mais une *transforma- « tion forcée et artificielle* de toutes les doctrines? » Lequel des deux?

Voilà ce que je crois pouvoir nommer *dissolution intellectuelle.*

Vous avez là un exemple insigne de la critique nouvelle, qui affirme le *oui* et le *non* sur chaque point. Voilà comme procède cette critique qui va par *thèse*, *antithèse* et *synthèse*. Voilà comment s'applique « le grand principe en vertu du- « quel une assertion n'est jamais plus vraie que « l'assertion opposée; » voilà le fruit de « la « grande découverte du caractère relatif des « vérités, » en vertu de laquelle tout est à la fois vrai et faux.

Lecteurs, vous avez les faits sous les yeux.

Mais il faut étudier par vous-mêmes ces prodiges. Il faut les voir et les revoir, plusieurs fois, de vos propres yeux, dans les textes mêmes de l'auteur, pris dans leur suite et leur intégrité. Ces textes se trouvent en leur entier dans ce manuel de critique. Il faut que ces exemples de ju-

gements à double face et à double fond, qui constituent le propre procédé des sophistes contemporains, soient publiés partout et que le public juge.

Voici qui est plus instructif encore, s'il est possible.

III.

Le second grand ouvrage du métaphysicien de l'école critique française a pour titre : *la Métaphysique et la Science*. Le but du livre est de démontrer l'athéisme. L'auteur lui donne la forme d'une démonstration de l'existence de Dieu.

Ce livre est un tissu de contradictions absolues, toujours les mêmes, revenant à chaque page, et tournant sans relâche l'une sur l'autre, comme les anneaux d'une vis-sans-fin.

Il n'y a donc pas lieu de citer ici des exemples de contradictions. Les trois volumes de cet ouvrage ne sont pas autre chose. Nous ferons mieux. Nous citerons, comme nous l'avons dit, les préceptes que donne l'auteur sur le devoir qu'a la raison philosophique de proclamer comme nécessaire et absolument vrai ce que l'entendement vulgaire regarde comme absurde et contradictoire. L'exposition de ces doctrines est le début du livre, et en renferme tout l'esprit.

« *La nouvelle philosophie*, dit l'auteur, va plus « loin que Kant... Elle généralise le système des « antinomies, *en l'étendant à tous les objets de la* « *connaissance*, *elle en fait la loi universelle de* « *l'entendement*. Seulement, au lieu de s'arrêter « à cette contradiction, et d'en conclure, avec « Kant, l'impuissance du dogmatisme, elle la « résout dans le principe de l'identité [1]. »

Ainsi Kant soutenait qu'en certains cas la raison rencontre des antinomies ou contradictions, et que dès lors elle ne peut passer outre, et ne peut pas dogmatiser dans le contradictoire, qui est l'absurde.

La *nouvelle philosophie* se dit fille de Kant. Mais, au lieu d'affirmer qu'il existe, dans la sphère intellectuelle, des antinomies, apparentes ou réelles, elle affirme que l'antinomie est partout; puis, au lieu d'affirmer qu'en face de la contradiction, la raison ne peut passer outre, la jeune philosophie va en avant, et déclare que les contradictoires sont identiques.

[1] *La Métaphysique et la Science*, t. III, éd. de 1863, p. 13. Voy. l'Appendice, texte F.

Elle déclare, par une distinction absolument dénuée de sens, et qui repose sur la forme physique des mots, elle déclare que le principe de l'ancienne logique, l'axiome premier de la raison, est vrai dans la sphère de l'entendement, mais qu'il ne s'applique plus dans la sphère de la raison pure. « Tandis que le principe de contra« diction est la loi de l'entendement, le principe « de l'identité absolue est la loi de la raison. Ce « que l'imagination et l'entendement regardent « comme absurde et contradictoire, est précisé« ment ce que la raison proclame nécessaire et « absolument vrai... »

« L'identité est le principe de la raison comme « la contradiction est le principe de l'entende« ment. Si celui-ci gouverne toutes les sciences, « celui-là règne en maître dans la métaphy« sique. »

En sorte que, comprenez-le bien, ce que le genre humain, avant l'avénement de la critique (1781), regardait *comme absurde et contradictoire, est précisément ce que la raison* (la raison nouvelle) *proclame nécessaire et absolument vrai.* D'où il résulte en outre qu'il y a maintenant deux logiques, l'une qui gouverne toutes les sciences, qui est l'ancienne logique, et l'autre, la logique nouvelle, particulière à la métaphysique, et par laquelle l'affirmation et la négation sont même chose.

On empile successivement, comme le fait l'auteur, négation et affirmation exactement superposées, et ce mélange donne précisément la vérité absolument vraie.

Je dis que le lecteur ne doit pas croire cela, s'il ne le vérifie lui-même. Il doit étudier les cinq pages de texte continu qui démontrent cette thèse, car on ne croit ces choses que quand on les voit de ses yeux.

IV.

La grande difficulté dans cette exposition du propre caractère des Sophistes est d'arriver à faire comprendre et croire qu'en effet les Sophistes enseignent ce qu'ils enseignent, qu'ils veulent dire ce qu'ils disent.

Les Sophistes français sont toujours obligés, par le caractère même de la langue et du génie français, de mettre des réserves dans l'expression de leur pensée; et les Sophistes allemands écrivant en allemand, le lecteur ne se fie jamais absolument aux traductions.

Or voici un document original que je rencotnre heureusement.

C'est un texte français écrit par un Allemand, par M. Michelet de Berlin, le chef actuel de l'école des Sophistes prussiens, écrivant en français une esquisse de logique[1].

L'auteur « espère » dans cette esquisse de logique hégélienne présenter « des catégories acceptables à l'esprit de tous les peuples civilisés » et peut-être « jeter les fondements d'une logique universelle, destinée sans doute à changer radicalement la manière de voir de la philosophie vulgaire. »

Or l'auteur reproduit simplement la doctrine hégélienne connue.

Les deux catégories fondamentales sont celles de l'être et du néant. « Le néant, dit-il, est une catégorie plus riche que l'être (p. 3). Le néant a donc autant de droit à l'existence que l'être lui-même (p. 4). » Ce droit à l'existence charmera, j'espère, le lecteur.

D'ailleurs : « L'être et le néant sont identiques (p. 4). »

[1] Ce travail a paru dans la *Revue philosophique et religieuse*. Paris, 1856. Voy. texte G.

Ceci est le point de départ du système et son principe.

L'auteur avoue que les deux notions d'*être* et de *néant* sont *contraires et contradictoires*. « Il n'y a, dit-il, qu'un exemple où des notions soient *contradictoires* et *contraires* en même temps. C'est l'opposition primitive d'où nous étions partis, l'être et le rien ou le néant. » (P. 13.)

Ainsi ces deux notions que le Sophiste déclare *contraires* et *contradictoires,* il les dit *identiques :* « l'être et le néant sont identiques. » Et c'est là le principe et le point de départ de la logique nouvelle. En outre, tous les contraires sont identiques : « Toutes les catégories parcourues et à parcourir sont des preuves de l'identité des contraires (p. 13). »

Les contraires, aux yeux du vrai Sophiste, ne sont pas identiques sous un certain rapport, et contraires sous un autre rapport. C'est sous le même rapport que ces choses sont à la fois contraires et identiques. Ceci est l'essence du système, ce qu'exprime avec une précision trop peu remarquée la célèbre formule : *Identité de l'identique et du non-identique.*

« Remarquons que les choses différentes ne

« sont pas différentes à cet égard et identiques sur « un autre point, mais par rapport à la même « chose. *Elles sont différentes parce qu'elles sont « identiques.*

« De même la vérité et l'erreur sont opposées et « identiques. Leur identité... forme la vérité, qui « n'est donc pas hors de l'erreur. Telle est aussi « l'identité du bien et du mal (p. 12). »

Le lecteur est prié surtout de remarquer ceci, qui est le dernier mot de cette métaphysique :

« EN QUOI deux choses sont-elles différentes? « Cet EN QUOI, c'est leur identité. »

CET EN QUOI textuel, non traduit par nous, mais sorti tel qu'il est, en français, de la plume du dernier Hégélien, n'est-il pas, sans comparaison, supérieur au fameux QUOI QU'ON DIE de Molière? Ce dernier, — j'ose le rabaisser, — ce dernier n'est comique que par le son des mots, mais celui que j'offre au lecteur, outre le son qui n'est pas moins exquis, a, dans le sens, une profondeur vraiment incomparable; sans parler de la merveilleuse personnification que l'on fait ici de l'EN QUOI!

Mais qui saura le bien comprendre? Qui pourra croire que l'EN QUOI de la différence, CET EN QUOI même, est l'EN QUOI de l'identité?

V.

Cette métaphysique se traduit en littérature par des phrases comme celles-ci, déjà citées : « Au « fond, et à le bien prendre, personne ne se con- « tredit jamais. L'accusation de contradiction « n'est qu'une manière de déguiser l'ignorance de « celui qui l'intente...

« Faut-il le dire? je crois médiocrement aux « vérités toutes faites .. L'univers n'est que le « flux éternel des choses. Et il en est du beau, « du vrai, du bien, comme du reste. Ils ne « sont pas, ils se font : une vérité, pour rester « vraie, a besoin d'être constamment renouvelée... « d'être complétée par ses contraires... Fixez-la, « elle vous échappe, et vous ne tenez plus qu'un « mensonge. »

C'est pour cela que les *penseurs* qui sont dans cet état mental flétrissent de la qualification d'*orthodoxe* quiconque admet une vérité. Pour eux, les catholiques sont orthodoxes, les protestants sont orthodoxes, et les déistes sont orthodoxes, parce qu'ils admettent des vérités déterminées.

Ils oublient de flétrir les géomètres, qui, à ce

compte, sont les plus orthodoxes des hommes.

Par tout ce qui précède, j'ai démontré ceci : Il y a des Sophistes, je parle de Sophistes proprement dits, qui nient en théorie et en pratique l'axiome premier de la raison. Il y a, dis-je, aujourd'hui parmi nous, des Sophistes proprement dits. Il n'y en avait pas au dix-huitième siècle, ni au dix-septième, ni au seizième, ni au moyen âge, ni dans aucun des siècles précédents, sinon au siècle d'Aristote et de Platon. Ces deux princes de la philosophie ont détruit cette monstruosité accidentelle de l'esprit humain, qui, de nouveau, essaye d'exister aujourd'hui, et qui sera détruite le jour où l'œil de l'attention se fixera sur elle.

CHAPITRE V.

Mais je suis loin d'avoir fini l'entière description de la secte, et j'en poursuis l'étude en justifiant la très-dure qualification qu'il est nécessaire d'appliquer à cette école, savoir : *secte d'athées et de Sophistes.*

Le mot *Sophiste* est justifié. Je vais maintenant justifier les deux autres : *secte d'athées.*

I.

Jamais peut-être l'esprit sectaire ne s'est montré aussi aveugle, aussi étroit, aussi superbe, aussi plein de risible enthousiasme pour tout ce qui est de la secte, et surtout aussi plein de mépris pour ce qui n'en est pas.

Si l'on veut s'en faire quelque idée il faut relire,

dans l'énergique et salutaire et nécessaire *Avertissement* de l'Évêque d'Orléans, le chapitre intitulé : *Leurs prétentions et leur but.*

Cette école se nomme elle-même l'école critique; et voici sa pensée : c'est que l'esprit humain date de « l'avénement de la critique[1]. »

« Il n'y a plus, disent-ils, de philosophie vrai-
« ment vivante et actuelle que celle qui procède de
« la grande école *critique* du dernier siècle. *Tout*
« *ce qui précède cette révolution est mort.* Descartes
« et Leibnitz appartiennent à l'histoire, aussi bien
« que Platon et Aristote. Leur philosophie est
« d'un autre temps... Elle ne peut plus répondre
« *aux besoins nouveaux de la pensée moderne!...*
« Il faut autre chose à la pensée de notre temps[2]. »

Ainsi tout est mort, excepté la secte. Elle seule peut satisfaire aux besoins nouveaux de la pensée moderne! Il paraît qu'il y a une pensée moderne, celle qui a fait la science nouvelle dont nous aurons l'occasion de parler.

A propos des questions qui semblaient insolubles, ils disent : « La nouvelle philosophie est ve-
« nue mettre fin à cette antithèse par une syn-

[1] Vacherot, *la Métaphysique et la Science*. Préface.
[2] *La Métaphysique et la Science*. Préface.

« thèse nécessaire, au nom d'une *logique supérieure*
« à celle de l'entendement [1]. »

Il y a donc, depuis l'avénement de la critique, une logique de l'entendement et une logique de la raison. Il y a bien, en effet, deux logiques pour la philosophie nouvelle. Nous l'avons déjà vu.

La logique de l'entendement est celle des anciens et des modernes jusqu'en ces derniers temps. C'est Aristote et Platon, Descartes et Leibnitz, et tout le reste. Mais la logique de la raison date de l'avénement de la critique.

C'est donc cette secte, comprenez-le bien, qui introduit dans le monde la *raison :* avant eux, l'esprit humain se fatiguait dans la *sphère de l'entendement.*

Jusqu'à présent d'ailleurs les critiques nouveaux, même « les contemporains, n'ont fait que
« préparer le terrain sur lequel LA SCIENCE NOU-
« VELLE, la vraie métaphysique du dix-neuvième
« siècle, pourra élever ses constructions! »

Leur principe qu'ils nomment la critique, et dont ils disent : « La critique est née de nos jours[2]; » ce principe, d'après eux, est « le principe do-

[1] Vacherot, *la Métaphysique et la Science*, tome II, p. 446.
[2] M. Renan, *Études d'histoire religieuse*, p. 1.

« minant de la vraie histoire, comme de toute vraie « science, et sans lequel on peut dire que ni l'his- « toire ni la science n'existent [1].

C'est pourquoi « l'histoire n'a pas quarante « ans [2], » dit l'un d'eux. Un autre ajoute : « L'his- « toire est notre contemporaine..... Du temps de « Bossuet elle n'existait pas..... la critique était « inconnue à Montesquieu [3]. » « Jusqu'à présent, « dit un troisième, en fait d'histoire on n'avait « que des matériaux, mais point de théorie scien- « tifique. Cette théorie commence à M. Comte..... « Grâce à cette immense découverte le circuit du « monde intellectuel est fait, comme le fut jadis « celui du globe terrestre par Vasco de Gama et « Magellan. » Ainsi parle M. Littré [4].

Les choses étant ainsi, ils déclarent nettement : « que leur principe a mis entre le passé et l'ave- « nir, dans l'ordre intellectuel, un abîme infran- « chissable. »

C'est, comme s'exprime l'un d'eux, « une nou- « velle institution des intelligences! »

« Cette institution des intelligences est l'influence

[1] M. Havet, *Revue des Deux Mondes*.
[2] M. Renan, *Essais*, p. 106.
[3] M. Taine, *Philosophes français*, p. 298.
[4] *Dictionnaire de Nysten*, art. *Sociologie et physiologie*.

« qui contribue le plus à séparer *le régime men-* « *tal* des modernes, du régime mental de l'anti- « quité [1]. » Le même auteur annonce « UNE RÉGÉ- « NÉRATION RADICALE, QUI, CHANGEANT TOUTES LES « CONDITIONS MENTALES, CHANGERA PARALLÈLEMENT « TOUTES LES CONDITIONS MATÉRIELLES [2]. » Jamais la barbarie sectaire a-t-elle été plus loin?

Je reconnais qu'il y a un abîme entre l'état mental de cette secte et l'état ordinaire et universel de l'esprit humain. J'admets que le principe nouveau constitue cet abîme. Mais ils ajoutent :

« Ceux qui refuseraient encore d'admettre ce principe n'ont rien à faire de nos livres, et nous, de notre côté, nous n'avons pas à nous inquiéter de leur opposition et de leur censure, car nous n'écrivons pas pour eux.... »

« Les deux critiques, disent-ils, sont sans action « l'une sur l'autre ; ce sont des lignes qui ne peu- « vent se rencontrer, quoiqu'elles ne soient pas « parallèles [3]. »

Et ils déclarent, en toute occasion, qu'ils ne répondent à l'ancienne critique que par « la grande « doctrine du dédain transcendant! »

[1] M. Littré, *Conservation et positivisme*, p. 38.
[2] *Ibid.*, p. 170.
[3] M. Havet, *ibid.*

« Le dédain, dit à ce propos l'un des maîtres [1], « est une fine et délicieuse volupté qu'on savoure « à soi seul. Il est discret, car il se suffit. »

Et ailleurs il ajoute : « Il est une certaine élé- « vation d'âme qui ne s'obtient que par l'habitude « du mépris [2]. »

Donc nous en sommes venus à ce point qu'une secte de sophistes commence à déclarer qu'elle ne discutera plus avec ceux qui n'admettent point d'abord le principe de la secte.

Voici donc un principe nouveau, qui est d'aujourd'hui même, puisque c'est lui qui divise l'esprit humain en deux époques, qui sont l'avenir et le passé. Ce principe a contre lui tout le passé du genre humain. Il s'établit aujourd'hui parmi nous; et, dès le premier jour, ses sectateurs déclarent qu'on n'écrit pas pour ceux qui refusent de l'admettre, et qu'on ne s'occupe point de ceux qui s'y opposent.

Assurément ceci est bien le plus étrange exemple d'excommunication que l'on puisse trouver dans l'histoire.

Mais quel est donc ce principe nouveau, qui

[1] M. Renan, *Essai de morale et de critique*, p. 188.
[2] *Ibid.*, p. 209.

doit être l'axiome de l'avenir? Je vais le faire connaître.

D'abord, j'avoue que j'écris contre ceux et pour ceux qui admettent le principe nouveau, et qui rejettent l'ancien principe de l'esprit humain.

Je crois être en mesure d'affirmer qu'ils se trompent, lorsqu'ils soutiennent que les deux critiques n'ont pas de prise l'une sur l'autre. Car, s'il s'agit de la nouvelle critique, qui a pour essence ce principe « qu'une assertion n'est jamais plus vraie « que l'assertion opposée ; » s'il s'agit de la critique qui a pour essence la négation du principe premier, nécessaire et fondamental de la raison, c'est-à-dire l'abolition de la différence entre l'affirmation et la négation, j'accorde que cette critique ne peut avoir la moindre prise sur la critique ancienne. Mais je soutiens que la critique ancienne, qui a pour essence l'attention, et qui s'appuie sur les lois et axiomes nécessaires et universels de la raison, peut atteindre la critique nouvelle, puisqu'en ce moment même l'ancienne critique, si je ne me trompe, a l'honneur, par mes faibles mains, de tenir l'autre très-solidement.

Je pense donc que l'on peut toujours discuter avec l'adversaire de bonne foi, et même avec tout adversaire, fût-il de mauvaise foi. Dans ce

cas, l'on ne parle pas pour l'adversaire de mauvaise foi, mais pour ceux qu'il pourrait tromper. D'ailleurs, je ne suppose ici, nulle part, la mauvaise foi. Donc, je leur parle et j'écris pour eux. Il y a un abîme entre nous, c'est évident. Mais la parole et la raison peuvent traverser l'abîme. Les âmes libres peuvent, quand elles veulent, changer leur direction, et, déployant leurs ailes dans la lumière, revenir de ce côté-ci de l'abîme, dans la demeure du genre humain. J'écris ce livre contre les sophistes et pour eux. J'analyse leur doctrine, je discute leur principe, et je décris minutieusement leur forme intellectuelle et leur état mental, que je connais à fond.

Et d'abord je discute leur principe.

II.

On le croira difficilement, mais il faudra le croire en le voyant de ses propres yeux : ce principe qui sépare, par un abîme infranchissable, l'avenir et le passé du genre humain, ce principe qui constitue l'essence même de la science ; ce principe que tout homme, aujourd'hui, doit adopter sans discussion, s'il veut être compté parmi ceux

pour lesquels et auxquels on parle, ce principe n'est pas autre chose que l'athéisme.

L'athéisme sans phrases, l'athéisme sans discussion, voilà le principe et l'axiome de la philosophie nouvelle !

Mais, avant de porter contre aucun écrivain cette effroyable accusation, je me suis recueilli, et je dois dire que pendant plusieurs jours il m'a été comme impossible d'écrire sur ce sujet. Je crois avoir senti, en ma conscience, que Dieu m'avertissait. J'ai compris cet avertissement, ce me semble, et j'ai demandé la grâce de voir les choses telles qu'elles sont au fond, et puis surtout de ne pas perdre, dans mon cœur ni dans mes paroles, la justice et l'amour que je dois à tout homme vivant. Aujourd'hui je suis bien certain que mes dispositions présentes, d'esprit et de cœur, me permettent de parler.

Et d'abord je dois dire que je n'ai rencontré, parmi les hommes connus, qu'un seul athée complet, conséquent, radical. Ce cas est rare.

L'athéisme absolu, signé et imprimé, a été constaté en Allemagne, dans l'orgie intellectuelle de 1848. Il s'est trouvé des misérables pour signer ceci : « Que chacun soit à lui-même son Dieu et apprenne à jouir contre tous. Puissé-je voir, au

lieu de cette vertu vulgaire qui m'ennuie, de grands crimes, de robustes forfaits! »

Si ces paroles n'ont pas été signées pendant l'ivresse proprement dite, voilà l'athéisme parfait.

Or, parmi les écrivains que je combats ici, et que je déclare et démontre sophistes et sectaires, il n'en est pas un seul qui ait cette sorte d'athéisme.

Ils disent dans leurs écrits, ils disent dans leur esprit qu'il n'y a pas de Dieu; mais ils ne le disent pas dans leur cœur.

C'est à eux que je pourrais dire : Vous croyez au devoir et au droit, à la justice, à la liberté, à la nécessité du dévouement, du travail pour vos frères : donc votre âme en cela tient à Dieu.

Et c'est, je crois, ce qui explique cet étrange phénomène, qu'enseignant l'athéisme et le propageant avec zèle, ils soutiennent néanmoins qu'ils ne sont point athées.

Qu'on veuille relire le chapitre intitulé *Dieu* dans l'*Avertissement* de l'Évêque d'Orléans. Il est clair que tous ces écrivains enseignent qu'il n'y a pas de Dieu, puisqu'ils l'enseignent. On a les textes sous les yeux.

Et l'on est saisi de pitié, et l'on répète le mot : *athéisme plus un mensonge*, lorsqu'on voit par quels subterfuges pitoyables, et par quelles restrictions mentales ils soutiennent qu'ils ne sont point athées, tout en disant qu'il n'y a pas de Dieu. Tous disent : Il n'y a rien au-dessus de l'homme et de la nature. Il n'y a au-dessus de l'homme, ni Dieu, ni Providence, ni aucun être intelligent et libre. Voilà ce qu'ils enseignent tous. Mais l'un ajoute : Je ne suis pourtant pas athée, car j'ai dit : « C'est l'homme qui est mon Dieu. » Ainsi parle M. Littré, et quelquefois M. Renan. L'autre dit : « Je ne suis pas athée, car je soutiens qu'il y a dans l'homme une certaine idée qui est Dieu. » Ainsi parle M. Vacherot, et quelquefois M. Renan. M. Havet dit aussi : « Ce qui n'est pas dans la nature n'est rien et ne saurait être compté pour rien, si ce n'est pour une idée. » Mais j'ignore s'il soutient que cette idée-là est son Dieu. Le père de toute la secte s'est élevé jusqu'à cette restriction mentale invraisemblable : « En dehors de l'homme et de la nature il n'y a rien que le néant. Et c'est ce néant qui est Dieu. Donc nous ne sommes point athées puisque nous proclamons Dieu. » Ainsi parlait Hegel, et quelquefois M. Renan.

Donc, en effet, tous ceux dont il s'agit ici, et quelques autres, enseignent nettement, dans leurs écrits, qu'il n'y a point de Dieu.

Nous, nous disons avec toute la philosophie et tout le cœur humain : Il y a la nature, il y a l'homme, il y a Dieu. Eux disent : Il y a la nature, il y a l'homme, et rien de plus. Ils sont donc athées, soit qu'ils ajoutent ou n'ajoutent pas « qu'il y a dans l'homme une certaine grande idée » qu'ils appellent Dieu.

Et cependant, je le répète, ce qui me touche, c'est l'énergique empressement et la chaleureuse conviction avec laquelle plusieurs d'entre eux soutiennent qu'ils croient en Dieu. Relisez, par exemple, certaines pages de M. Vacherot, pleines d'éloquence et de chaleur, où il prétend démontrer Dieu, parler à Dieu, adorer Dieu. Qu'on lise les pages où M. Littré parle de la sainteté du devoir, de l'amour sacré, du dévouement religieux avec lequel l'individu, sans attendre de récompense, doit travailler pendant sa vie entière, et se sacrifier tout entier pour le bien de l'humanité à venir. Ces hommes-là disent dans leur esprit : Il n'y a pas de Dieu ; encore une fois, ils ne le disent pas dans leur cœur. Ils ne sont pas cet insensé qui a dit dans son cœur : Il n'y a point de Dieu. Eux n'ont pas dit cela dans leur cœur, mais seulement dans leur esprit.

Or, pendant la prière réelle que je faisais à

Dieu pour conserver dans cette polémique la justice et l'amour, je cherchais à lire dans mon âme l'état de ces âmes ; je cherchais à toucher, à voir et à comprendre, en vérité, le mouvement de ces cœurs, qui, tout en niant Dieu leur Père, parlent avec sincérité d'amour et de sacrifice pour leurs frères. Je cherchais, dis-je, à comprendre ces âmes et leur état, par mon âme même, qui, comme beaucoup d'autres en ce siècle, a traversé tous les états, et je me suis souvenu d'une crise où, le doute et la nuit survenant dans l'étendue entière de mon intelligence, il ne restait plus rien en moi qui fût visible. Ténèbres pures, vide absolu ! La veille, dans la lumière de la raison et de la foi, je voyais, ou du moins sentais tout. Et maintenant voici la nuit mauvaise, voici l'heure des ténèbres, comme il est dit dans l'Évangile ! Et il semble qu'il n'y a plus rien, et que le rien est le fond des choses.

Pourquoi ne suis-je pas tombé dans ce néant ? Comment suis-je resté suspendu au-dessus de l'abîme ? C'est qu'un point fixe me restait, et que je me tenais attaché par le cœur à la racine de l'infaillible, évidente, absolue, nécessaire et universelle religion, savoir : pitié, amour, travail pour les hommes qui souffrent. Et par là j'ai compris

l'un des sens de ce texte étonnant de saint Paul : *Qui diligit proximum legem implevit,* « Qui aime « ses frères accomplit toute la loi. » J'ai compris le discours de Notre-Seigneur Jésus-Christ, promettant la vie éternelle à quiconque, en pratique, en esprit et en vérité, a eu pitié des hommes qui souffrent. J'ai compris saint Vincent de Paul, radicalement tenté contre la foi pendant trois ans, et retrouvant enfin la lumière et la foi radieuse au moment où, du sein de ses ténèbres, il jure solennellement de se consacrer tout entier à la religion nécessaire et à l'infaillible devoir, en se donnant lui-même et toute sa force à ceux qui souffrent. Et c'est par tout cela que j'ai compris l'état des âmes qui ne voient plus qu'un point unique : amour des hommes. Or je sais, par la grande science chrétienne, que cet amour ne pourrait à aucun degré subsister, s'il n'y avait pas dans ces âmes quelque attache implicite à Dieu. J'entends quelque attache de sens intime et de volonté. Je sais quels trésors et quels germes peuvent subsister dans les abîmes cachés du cœur, au milieu des plus profondes ténèbres de l'esprit.

Et voici que je me demande aujourd'hui si moi qui proclame Dieu avec ardeur, par la parole et la pensée ; si moi je suis plus profondément attaché

à Dieu que plusieurs de ceux qui, en ce moment, ont cessé de le voir, et l'ont quitté par la pensée. Ils blasphèment Dieu par la parole et la pensée, et ils sont bien coupables. Mais moi, qui le pense et le parle, je le blasphème peut-être par ma vie, par mes longues résistances à ses plus fortes inspirations ; je le blasphème peut-être plus odieusement et plus irréparablement, qu'ils ne le font par leur doctrine. Ils sont coupables, mais qui peut dire : Moi, je suis moins coupable qu'eux ? Voilà la vérité que tout chrétien reconnaîtra, et que tout prêtre qui, dans la lutte intellectuelle, frappe, selon la justice, les dangereux et coupables docteurs de l'athéisme, doit porter dans son cœur.

Mais tout cela étant bien entendu, je recommence la lutte et suis forcé, contre ces écrivains dangereux et coupables, de reprendre ma terrible démonstration. J'ai dit : *secte d'athées*, et je vais démontrer ce mot.

III.

Je le répète, on le croira difficilement, mais il faudra le croire en le voyant : Le principe qui est né de nos jours ; ce principe qui, disent les sophistes, sépare, comme par un abîme, l'avenir

et le passé de l'esprit humain ; ce principe qui constitue l'essence même de la science, c'est l'athéisme : l'athéisme, ai-je dit, voilà le principe et l'axiome de la secte.

Mais quoi ! quelqu'un dit-il en propres termes : Notre principe, c'est l'athéisme ; ou bien : Notre principe, c'est la négation de Dieu ? Non, aucun des écrivains que j'ai en vue ne parle ainsi, car tous sont décidés à maintenir le nom de Dieu, peut-être même l'idée de Dieu. Ils ne disent pas : Notre principe premier, nécessaire et fondamental, c'est la négation de Dieu. Ils disent : *C'est la négation du surnaturel.* L'essence de la critique, c'est la négation du surnaturel. Tel est l'axiome.

Mais, à leurs yeux, qu'est-ce que le surnaturel ? Écoutez cette définition : « Notre principe consiste « à se tenir constamment en dehors du *surnaturel*, c'est-à-dire de *l'imaginaire*... C'est le principe dominant de la vraie histoire, comme de « toute vraie science, que ce qui n'est pas dans la « nature n'est rien, et ne saurait être compté pour « rien, si ce n'est pour une idée [1]. »

Ainsi, le principe de la secte ne consiste qu'à se tenir constamment en dehors du *surnaturel*, c'est-à-dire à savoir que ce qui n'est pas dans la nature n'est rien, si ce n'est une idée ; en d'autres termes, à savoir qu'au-dessus de la nature il n'y a pas de Dieu, point de Dieu réel et vivant, mais seulement l'idée abstraite de Dieu.

[1] M. Havet, *Revue des Deux-Mondes*, 1er août 1863.

« Le dogme nouveau, dit l'un d'eux, éliminant « définitivement toutes les volontés *surnaturelles* « connues sous le nom de dieux, d'anges, de dé- « mons, *de providence*, montre que tout obéit à « des lois naturelles qu'on appellera, si l'on veut, « les propriétés immanentes des choses.... C'est « là notre catéchisme [1]. »

« La philosophie positive met hors de cause « les théologies qui, sous forme de fétichisme, de « polythéisme et de monothéisme, supposent une « action *surnaturelle* [2]. »

« Les sciences, dit le même écrivain, se montrent « de plus en plus contradictoires et incompatibles « aux conceptions du *supernaturalisme*, tellement « que si on retenait l'idée d'un être théologique « quelconque, il n'en faudrait pas moins aussitôt « le concevoir réduit à la nullité, car il n'y a, dans « la marche des choses, aucune trace de miracle et « de gouvernement d'en haut [3]. »

[1] Littré. *Conservation, révolution et positivisme,* p. 26.
[2] *Ibid.,* p. 61. — [3] *Ibid.,* p. 297.

« Les sciences supposent, dit M. Renan, qu'au-
« cun agent *surnaturel* ne vient troubler la marche
« de l'humanité ; que cette marche est la résultante
« immédiate de la liberté qui est dans l'homme
« et de la fatalité qui est dans la nature[1]. »

C'est-à-dire que tout agent autre que l'homme ou la nature, est un agent *surnaturel*.

En d'autres termes : « Les sciences supposent
« qu'il n'y a pas d'être libre, supérieur à l'homme,
« auquel on puisse attribuer une part appréciable
« dans la conduite morale, pas plus que dans la
« conduite matérielle de l'univers[2]. »

Dans ces deux textes, l'athéisme est exprimé soit par ces mots : *pas d'être libre supérieur à l'homme ;* soit par ces autres mots qui pour l'auteur sont équivalents : *aucun agent surnaturel.*

« L'expérience, dit le même auteur, a banni dé-
« finitivement des faits les agents intentionnels
« et les volontés libres autres que celles de
« l'homme[3]. »

Il est donc manifeste que, pour toute la secte, négation du *surnaturel* ne veut pas dire seulement négation du *miraculeux*, mais négation de Dieu,

[1] *Explications,* p. 24.
[2] *Ibid.,* p. 24.
[3] *Origine du langage,* p. 240.

négation de tout être intelligent et libre autre que l'homme.

En sorte que le principe premier, l'axiome fondamental de toute la secte, c'est l'athéisme.

Quand ils déclarent que l'essence de la critique, c'est la *négation du surnaturel*, cela veut dire que l'essence de la critique, c'est la négation de Dieu.

Mais, nous l'avons déjà dit, ce n'est pas là seulement leur principe, c'est, à leurs yeux, le principe indiscutable, qu'il faut admettre d'abord pour être capable de science ; et si quelqu'un à l'avenir refuse d'admettre ce principe, la secte déclare qu'elle cesse tout rapport intellectuel avec lui.

Écoutez encore une fois ces déclarations :

« Ce principe a mis entre l'avenir et le passé, dans l'ordre intellectuel, un abîme infranchissable. *Ceux qui refuseraient encore d'admettre ce principe n'ont rien à faire* de nos livres, et nous, de notre côté, nous n'avons pas à nous *inquiéter de leur opposition et de leur censure*, car nous n'écrivons pas pour eux. Et si l'on n'entre pas dans cette discussion, « *c'est par*
« *l'impossibilité d'y entrer sans accepter une pro-*
« *position inacceptable, c'est que le surnaturel*
« *soit seulement possible*[1]. »

[1] M. Havet, *Revue des Deux-Mondes* du 1er août 1863.

« C'est perdre son temps, dit M. Renan, que de « discuter encore avec celui qui croit *au surnatu-* « *rel*. Le critique, sans disputer avec des esprits « bornés et décidés à rester tels, poursuivra sa « route[1]. »

C'est donc plus qu'une secte d'athées, c'est une secte ayant pour principe même l'athéisme sans discussion. Mais comme je l'annonçais, il y a douze ans, et comme l'Évêque d'Orléans le déclare dans son *Avertissement*, le principe de la secte, s'il faut tout dire, n'est pas seulement l'athéisme, et l'athéisme sans discussion, *c'est l'athéisme sans discussion, plus un mensonge;* c'est la prétention d'établir l'athéisme en maintenant le nom de Dieu ; c'est un effort pour supprimer le sens de ce mot nécessaire, en conservant le mot ; conserver le vieux mot, en supprimant la chose; en un mot l'athéisme, plus un mensonge.

Écoutez le chef de cette entreprise, le maître de cette métaphysique. Voici comment il conserve le nom de Dieu : « Dieu se démontre de la ma- « nière la plus simple et la plus rigoureuse, et « comme une vérité mathématique.... toute affir- « mation, quel qu'en soit l'objet, est une affirma-

[1] *Liberté de penser*, t. III, pp. 464, 465.

« tion de Dieu, et peut servir de matière à la dé- « monstration de son existence et de ses attributs. « Oui, on a eu raison de le dire, tout révèle, tout « affirme, tout démontre Dieu, le brin de paille « aussi bien que l'univers[1]. »

Voilà donc Dieu bien démontré, oui, certes, mais quel Dieu? C'est le Dieu qui n'est pas, qui n'est qu'une abstraction, ou qui n'est qu'une idée dans l'homme. Écoutez la conclusion dernière du dialogue sur Dieu :

« Si Dieu n'est qu'une idée, objecte l'interlo- « cuteur au métaphysicien qui lui enseigne l'a- « théisme, il s'ensuit que l'existence de Dieu « tient à celle de l'être pensant. Donc supprimez « l'homme, et Dieu n'existe plus. Point d'huma- « nité, point de pensée, point d'idéal, point de « Dieu. »

Le métaphysicien répond : « Vous l'avez dit : « Dieu n'existe que pour l'être pensant.... Pour- « quoi le nier? Vous voyez assez clair maintenant « dans ces questions pour n'être plus la dupe des « mots[2]. »

Le lecteur voit comment, après deux volumes de préparation, l'initiateur avoue à l'initié qu'il

[1] Vacherot, *la Métaphysique et la Science*, p. 513.
[2] *Id., ibid.*, pp. 584 et 585.

n'y a point de Dieu : « Vous voyez assez clair « maintenant. »

Eh bien, je le demande solennellement, est-il permis de se jouer ainsi de la parole, de la pensée, de la raison publique, en s'efforçant de démontrer l'identité de l'athéisme et de l'adoration ?

IV.

Nous avons donc en effet devant nous une secte d'athées et de sophistes dont l'état mental est ceci : au-dessus de l'homme et du monde, ils ne voient rien. Point de Dieu, point de Père, point d'être supérieur à l'homme. Chacun d'eux peut dire en lui même : C'est moi, moi, dis-je, qui suis en ce moment le plus haut sommet d'intelligence et de conscience qu'ait atteint l'univers ; et ce sommet c'est Dieu, c'est moi. Ainsi pensent réellement ceux d'entre eux qui se croient plus grands que les autres. Hors de nous, disent-ils tous, les autres hommes sont des enfants. Nous seuls savons qu'il n'y a au-dessus de nous que le vide, nous savons que cet idéal qui semble nous appeler n'est que nous-mêmes, n'est qu'en nous et par nous.

Rien n'était, voilà le principe de toute chose. Mais peu à peu le néant s'est ému, le vide s'est

développé, les choses sont devenues, et elles sont montées jusqu'à nous.

L'ensemble des choses est un effet sans cause, c'est un néant qui commence par s'étendre et finit par penser.

Mais dès lors le néant est principe et devient ; s'il est principe et s'il devient, s'il s'étend et s'il pense, il était donc. Donc le néant et l'être sont identiques. Comment tout ne serait-il pas identique, puisque tout n'est que ce principe unique : vide et néant en développement ?

Voilà le fond de la métaphysique, le fond de ce qui est. Mais c'est aussi le fond de la logique, la loi du développement des êtres et des idées. Tout va du pour au contre, telle est la loi des choses et des idées, et ce que les anciens, et les hommes enfants d'aujourd'hui, regardent comme vrai et faux, bien et mal, ne sont que les deux faces ou les deux moments nécessaires des choses et des idées. Et ces deux faces des choses et des idées sont identiques.

Tel est, je le répète, l'état mental de ces tristes sectaires, qui apportent au monde une méthode nouvelle qu'ils appellent la *critique,* laquelle a pour essence la négation de Dieu et du premier principe logique.

Et de fait, leurs écrits le montrent, ils ont perdu le principe logique essentiel. Ils ne peuvent raisonner, ils ne peuvent discuter. Ils ont perdu la distinction du *oui*, du *non*, du *pour*, du *contre*. Pour eux, c'est eux qui le prétendent, *aucune assertion n'est plus vraie que l'assertion contraire*. Ils boivent la contradiction comme de l'eau. Ils ont perdu la possibilité de l'attention. A quoi bon l'attention qui discerne, si tout est identique?

— Mais quoi! me dit ici quelqu'un, toute cette littérature informe et tout l'ensemble de ces phénomènes ridicules, tout cela ne s'explique-t-il pas beaucoup plus simplement par cette seule hypothèse qui est claire, féconde, incontestable, nécessaire, intelligible à tous, savoir :

Il y a des sots!

— J'en conviens, certes, et cela était bien entendu dès le commencement de ce discours. Mais l'analyse de cette forme philosophique et scientifique de la sottise est devenue nécessaire aujourd'hui, puisque cette sottise forme secte, et reproduit, pour la seconde fois dans l'histoire de l'esprit humain, l'étonnant phénomène d'une école sophistique. Il est curieux et nécessaire d'analyser ce monstrueux et contagieux état mental, qui cherche à propager, au sein du monde lettré, la négation du principe premier et nécessaire de la raison, et à poser la propre formule de l'absurde, l'identité des contradictoires, comme étant la formule du vrai.

L'analyse de cet état mental est d'ailleurs nécessaire pour expliquer les livres et l'enseignement de la secte, et pour montrer comment elle travaille à envahir la science, et à fonder une encyclopédie à son image.

Nous allons brièvement exposer au chapitre suivant comment elle a déjà maculé plusieurs sciences, non-seulement la littérature générale et la philosophie, mais l'histoire, la science de la nature, l'ensemble des sciences médicales; comment elle a même essayé, à son début, une absurde invasion jusque dans les mathématiques et dans l'astronomie. Nous ferons ensuite une étude particulière du résultat de son invasion dans l'exégèse et la théologie, en étudiant le livre de M. Renan intitulé : *Vie de Jésus*.

V.

Mais ce qui mériterait un livre à part, ce serait l'influence de la secte sur la morale. Si l'absurde

pouvait se populariser, quel serait, sans parler du principe d'identité, identité du *vrai* et du *faux*, du *bien* et du *mal*, quelle serait, je vous prie, l'influence pratique des dogmes déjà cités : « Il « n'y a plus de morale, mais des mœurs ; plus de « principes, mais des faits. La vertu moderne se « résume dans la tolérance. Nous approuvons tout « parce que nous comprenons tout ? » Quelle serait l'influence morale de ces dogmes ?

Évidemment, il suffit de poser la question.

Et j'avertis ceux qui propagent de pareils dogmes, et ceux qui les acceptent jusqu'à un certain point, ou ceux qui les tolèrent à titre de simple déduction scientifique, je les avertis qu'ils s'engagent plus loin peut-être qu'ils ne veulent.

Veulent-ils vraiment devenir les corrupteurs de leur génération ?

Savent-ils où ils sont déjà descendus ? Ignorent-ils que l'enfer est un gouffre en spirale, où l'on découle d'un cercle à l'autre, par voie d'identité, par simple déduction logique ?

Je demande si, aujourd'hui sous nos yeux, le cercle des sophistes ne touche pas à celui des roués.

Je demande si ces deux cercles contigus n'ont pas déjà plusieurs membres communs.

Et je demande si les roués ne se moquent point déjà, peut-être, des sophistes, comme conservant encore quelques scrupules et quelque pédantisme de penseurs.

Je demande si la voie ordinaire de la presse publique suffit ou suffira longtemps à la propagation de tous les sentiments du groupe.

Je demande si l'on n'est pas descendu déjà jusqu'à la publication clandestine des choses que la police doit surveiller.

Qu'est-ce que ce cri vigoureux d'un homme de cœur qui, décrivant la nouvelle Babylone, signale de petites pages confidentielles et clandestines, intitulées H. B. et dédiées « au petit comité des « vingt-cinq : brochure écrite avec amour, im- « primée avec luxe, et contenant les plus incroya- « bles débauches d'esprit que le scepticisme entre « deux vins ait jamais aventuré dans les ruelles [1] ? »

Je demande si ces pages, à leur tour, n'établissent pas l'affinité et la contiguïté du cercle des roués avec le cercle, immédiatement inférieur, où sévit le code criminel ?

« Ne saviez vous donc pas, » s'écrie le critique

[1] Il faut lire à ce sujet les plaintes énergiques de M. Pelletan, soit dans la *Nouvelle Babylone*, chap. VI, soit dans les *Heures de travail*, t. I, n° 22.

indigné parlant à l'auteur de H. B., qui se vante d'avoir donné un certain conseil, « ne saviez-vous « donc pas, Monsieur, que vous donniez un mau- « vais conseil? Ce crime est prévu par le code « criminel et puni des travaux forcés à perpé- « tuité. »

Voilà où conduit la spirale, Messieurs, par voie d'identité.

Et sachez bien que la spirale d'enfer existe dans tous les temps, chez tous les peuples, et prenez garde! Incomparablement plus effroyable dans l'antiquité, elle suffit encore aujourd'hui, quand on lui fournit des doctrines, à ruiner les nations pour des siècles.

Veuillez relire, dans le trente-neuvième livre de Tite-Live, la découverte que firent les magistrats romains d'un épouvantable nid de vipères, société clandestine établie sur un dogme unique : TENIR POUR ASSURÉ QUE RIEN N'EST MAL; *nihil nefas ducere, hanc summam inter eos religionem esse.* Les consuls firent fermer les portes de Rome, et mirent la main sur plusieurs milliers d'initiés. Ceux qui s'étaient bornés à l'enseignement du dogme furent enfermés ou surveillés ; ceux qui avaient passé à la pratique : « meurtre ou viol, faux témoignage, « fausses signatures, suppositions de testaments : »

qui stupris aut cædibus violati erant, qui falsis testimoniis, signis adulterinis, subjectione testamentorum; ceux-là furent mis à mort.

Tel est le fond du gouffre des déductions, auquel vous donnez vos doctrines. Est-ce là ce que vous voulez? ne voyez-vous donc pas que votre métaphysique, aussi bien que votre logique, est la propre philosophie qui règne dans ces abîmes? Ne comprenez-vous pas du moins que vous êtes les *penseurs conformes* à l'esprit et à l'entreprise de ceux qui, aujourd'hui, veulent transformer le centre de la France en Babylone nouvelle, en capitale des plaisirs du globe, en temple de Corinthe pour l'univers entier? Encore une fois, est-ce là ce que vous voulez?

CHAPITRE VI.

Tout ce qui précède n'est autre chose que la description des efforts de la secte pour maculer et pour détruire la logique et la métaphysique.

Ils font un effort analogue pour sophistiquer toutes les sciences.

En mathématiques, en physique, en astronomie, en chimie, leur entreprise ne saurait être que ridicule. Nous en allons parler très-brièvement.

Mais en psychologie, en physiologie, dans l'ensemble des sciences médicales d'une part, puis d'autre part dans la philosophie générale des sciences, en histoire, en exégèse et en théologie, leur invasion est très-nuisible et il y faut appeler l'attention.

I.

En mathématiques d'abord, il suffit de citer

les puériles élucubrations de Hegel cherchant, dans la géométrie ou dans l'algèbre, l'identité du *pour* et du *contre*, du *plus* et du *moins*.

J'insiste sur Hegel, parce que l'on s'obstine à en faire un grand homme, et parce que la secte dont il est père continue à en adopter les principes et les résultats, tout en disant qu'il ne s'agit plus de Hegel.

Pour trouver, en algèbre, une analogie à l'identité des contraires, Hegel veut démontrer l'identité des deux signes algébriques *plus* (+) et *moins* (—). Pour cela il raisonne ainsi

Qu'on vous doive dix écus, ou que vous deviez dix écus, c'est toujours dix écus. Donc *plus* dix et *moins* dix sont même chose.

Je lis aussi dans la même page « que — 8 + 3 « font onze unités. »

Et je copie sur le texte allemand de Hegel (*Grande Logique*, tome IV, 52) les équations suivantes, posées comme bonnes, et commentées philosophiquement :

1° $+y - y = y$
2° $+y - y = 2y$
3° $(+a) \times (-a) = +a^2$.

Je parlerai plus tard de l'effort de Hegel, conti-

nué par ses disciples, pour abuser de la géométrie, à propos des notions d'infiniment petit et d'infiniment grand. On peut dire que, sous ce rapport, ils sont parvenus à pervertir, dans plusieurs esprits, la philosophie des mathématiques, et la grande idée de l'infini géométrique, sans laquelle, dit Pascal, on n'est pas géomètre. J'ajoute que cette mutilation de la philosophie mathématique exerce nécessairement quelque influence sur la philosophie générale, et sur le sort des deux catégories principales de l'esprit humain, la notion du fini et celle de l'infini. De là, cet incroyable renversement dont se plaignent les vrais penseurs : il n'est pas rare de rencontrer des hommes ayant quelque teinture scientifique, qui soutiennent à la fois ces deux choses : l'une, que l'infini géométrique n'existe pas, c'est-à-dire qu'il n'y a pas, en géométrie, la notion de l'infini, mais seulement celle de l'indéfini ; l'autre, que l'infini réel existe, par exemple dans le nombre infini des étoiles. Par un renversement étrange, ils nient l'infini abstrait de la géométrie, et, en physique, ils affirment l'infini concret : double absurdité. C'est le contraire qui est évidemment la vérité.

Disons en outre que Hegel trouve dans l'élément infinitésimal une occasion de proclamer l'identité

de l'être et du néant. Car, dit-il, l'élément infinitésimal c'est la quantité prise *au moment où, cessant d'être rien, elle n'est pas encore quelque chose*. Puisqu'elle cesse d'être rien, elle est donc *quelque chose ;* n'étant pas encore quelque chose, *elle n'est rien*. Donc elle est à la fois *quelque chose* et *rien :* identité de l'être et du néant !

Laissons ces facéties.

II.

Quant à l'astronomie, citons un passage textuel de Hegel, où le sophiste, au milieu d'une dissertation dénuée de sens, prend à l'égard de la nature un ton de créateur et de juge qui touche au plus parfait comique. Je cite ce long passage à cause de l'importante conséquence que j'en prétends tirer :

« Les corps planétaires, comme étant immé-
« diatement concrets, dit-il, ont l'existence la plus
« parfaite. On a coutume de considérer le soleil
« comme plus parfait. Mais c'est que la raison
« vulgaire aime mieux l'abstrait que le concret.
« C'est aussi pour cela que l'on estime les étoi-
« les fixes plus que les corps du système solaire...

« Mais les étoiles appartiennent au monde « mort de la répulsion. Leur configuration peut « être l'expression de rapports vrais, mais elles « n'appartiennent pas à la matière vivante, la- « quelle est caractérisée par la distinction de cen- « tre à centre. L'armée des étoiles n'est qu'un « *monde formel*, où n'existe qu'une première dé- « termination unilatérale. Qu'on n'aille pas com- « parer le système des étoiles au système solaire, « qui est le système de la réelle rationabilité. Qu'on « honore les étoiles pour leur placidité, mais « qu'on ne les juge pas comparables en dignité « aux corps concrets individuels (les planètes). « L'espace laisse de sa plénitude échapper beau- « coup de matière. Et cette éruption de lumière « est tout aussi peu admirable qu'une éruption « cutanée sur l'homme, ou que la grande abon- « dance des mouches. Que le calme des étoiles fixes « intéresse le sentiment; que les passions s'apai- « sent dans la contemplation de cette simplicité « placide. Mais ce monde-là, au point de vue philo- « sophique, est dénué de l'intérêt qu'il peut avoir « pour le sentiment. Qu'il s'étende en multiplicité « dans l'immense espace, ce n'est là que l'infini « vide, extérieur, négatif..... Les étoiles fixes sont « le domaine de l'abstraite et indéfinie dispersion,

« et le hasard exerce une influence réelle sur leur « groupement[1]. »

On me dispensera de tirer de cette encyclopédie insensée des textes analogues sur la physique et la chimie; cet exemple suffit.

Je demande à tous les hommes qui s'occupent de science ce qu'il faut penser d'un pareil esprit. Que l'on veuille bien se représenter cette même impertinence d'assertion, cette même barbarie d'ignorance, ce même évanouissement de pensée, appliqués à l'histoire, à la religion, à la logique, à la morale, à la psychologie, à la physiologie. Or c'est précisément là ce qu'entreprend ce bavard ridicule dans l'encyclopédie d'où est tirée cette astronomie. Mais, parce que l'effronté sophiste, qui jamais ne fut autre chose qu'un sot illustre, annonce qu'il apporte au monde la lumière, et qu'il va détruire Dieu, la morale et le christianisme, aussitôt les lettrés s'attroupent, et la conspiration de la sottise, jointe au brutal esprit d'athéisme et de radicale négation, qui ravage et qui tue tant d'âmes, fait de ce pauvre monstre un grand homme.

En quoi, je vous le demande, ce maître des So-

[1] *Encyclopédie*, § 268.

phistes contemporains diffère-t-il de ces fous qui, tous les jours, accablent l'Académie des sciences de mémoires absurdes, où toute la science présente est démontrée fausse; où le système entier de la nature est expliqué à fond; où, pour le moins, l'art de faire de l'or est trouvé, ainsi que la quadrature du cercle et le mouvement perpétuel? La philosophie hégélienne de la nature est de cet ordre, ainsi que tout le reste de la doctrine. Et aujourd'hui même, en France, la logique, la métaphysique, la psychologie, la physiologie et la théologie, traitées par les fils de Hegel, sont de la même valeur. C'est ce que nous allons montrer sans trop de paroles.

Occupons-nous d'abord de la tentative d'invasion de la secte dans le domaine des sciences physiologiques et médicales.

III

Ici nous avons la joie de reconnaître que le bon sens des vrais savants commence à s'élever avec la plus grande énergie contre cette invasion de l'absurde. J'ai sous les yeux une leçon d'ouverture d'un cours de pathologie générale dirigée contre l'une des deux sections de la secte, et dont

voici les premiers mots : « Je ne sais pas un en-
« semble d'idées plus destructeur de toute vraie
« science, et plus particulièrement funeste à la
« science des faits vitaux, que celui que je viens
« combattre ici... Contre un tel enchaînement
« de sophismes et de préjugés... je crois utile de
« protester. Je me suis pris trop souvent à regret-
« ter les abaissements inouïs où demeurent plon-
« gées les questions de doctrine, je déplore trop
« la langueur actuelle des intelligences, dont la
« plupart semblent devenues impuissantes à pen-
« ser, et qui, dans cette impuissance, ont con-
« tracté le mépris même de la pensée, pour que
« je ne tente pas un appel à des forces qui ne font
« peut-être que sommeiller[1]. »

Je demande au lecteur la permission de continuer ces citations pleines d'intérêt et de lumière.

« Parmi les tentatives de philosophie et de syn-
« thèse qui se poursuivent en ce moment dans
« notre science, il en est une, savamment et opi-
« niâtrement conduite, qui flatte d'incurables
« faiblesses, systématise hardiment les plus in-
« fimes préjugés, élève à la hauteur d'un dogme
« le mépris et l'abandon de toutes les questions

[1] M. Chauffard : *Leçon d'ouverture du cours de Pathologie générale.*

« vivantes, éternelles préoccupations des grands
« esprits, et fondements nécessaires de toutes les
« sciences. Je veux parler de la philosophie qui
« s'intitule positive, laquelle, par des assauts in-
« cessants, s'efforce de se soumettre l'ensemble
« des connaissances biologiques. La science de
« l'être vivant semble à bon droit la plus impor-
« tante de toutes les conquêtes : la secte nou-
« velle comprend que ce domaine assuré lui
« vaudrait bientôt tous les autres, et que la con-
« ception positive du monde appartient à qui pos-
« sède la conception positive de l'homme. La
« philosophie positive s'est donc faite essentiel-
« lement biologique et médicale : c'est à ce seul
« titre que je dois l'examiner ici.

« ... Sous le haut patronage de M. Littré, toute
« une école médicale s'organisa peu à peu, et le
« code médical de la doctrine parut enfin sous la
« forme d'un dictionnaire de médecine, où les
« noms associés de MM. Littré et Robin désignent
« les auteurs d'une œuvre pleinement systéma-
« tique et personnelle.

« Je viens d'appeler ce dictionnaire le code
« médical du positivisme : ceux qui l'ont étudié
« ne trouveront pas exagérée cette expression.
« C'est vraiment un fait remarquable que la per-

« sistance et l'abondance avec lesquelles, à une
« foule de mots divers, reparaît l'exposition de la
« pensée positiviste. Cette pensée embrasse tout :
« elle juge, à son point de vue, et les systèmes
« généraux qui se partagent l'histoire de la méde-
« cine, et toutes les hautes questions que soulève
« l'observation de l'être vivant ; elle mêle et les
« notions de philosophie pure, et les notions
« de philosophie médicale ; elle traite de l'âme et
« de la logique, comme du cerveau et de la sen-
« sation. Par d'innombrables circuits, le lecteur
« est sans cesse ramené vers un point, la positi-
« vité, qui, nouvel absolu, domine tout...

« Ce n'est pas sans amertume ni sans honte que
« je vais aborder ce nouveau sujet... Ici, plus l'om-
« bre ni l'excuse de l'originalité, mais la longue
« suite de sophismes décrépits que le sensualisme
« répète, depuis le siècle dernier, devant des géné-
« rations sur lesquelles il prélève un auditoire
« énervé, où le nombre compense les adhésions
« saines et viriles. Irai-je, après tant d'autres, frap-
« per sur toutes ces corruptions de la pensée, et
« trouverai-je d'assez énergiques accents pour vous
« communiquer les étincelles d'un mépris que je
« ne pourrais dissimuler ? Oui, peut-on se sous-
« traire à un sentiment d'amertume et de honte

« quand on voit réfugiés et vivants parmi nous, « que dis-je ? acceptés par des savants d'une autorité incontestée, des préjugés infimes qui devraient être chassés depuis longtemps de toute « pensée éclairée, de toute raison développée par « la science et l'observation ?...

« Nous nous bornerons à citer l'enseignement « de cette philosophie sur l'âme et sur l'esprit, « sur la pensée et sur l'idée, devenues de simples « dépendances de la biologie.

« *L'âme*, nous dit-on, exprime, considérée anatomiquement, l'ensemble des facultés du cerveau « et de la moelle épinière, et, considérée physiologiquement, l'ensemble des fonctions de la « sensibilité encéphalique, c'est-à-dire la perception, tant des objets extérieurs que des objets « intérieurs ; la somme des besoins, des penchants « qui servent à la conservation de l'individu et de « l'espèce, et aux rapports avec les autres êtres ; « les aptitudes qui constituent l'imagination, le « langage, l'expression ; les facultés qui forment « l'entendement ; la volonté ; et enfin le pouvoir « de mettre en jeu le système musculaire et d'agir « par là sur le monde extérieur. Car, nous disent « MM. Littré et Robin, il faut réserver le nom « d'âme à l'ensemble des facultés du système

« nerveux central en sa totalité. On peut donc « définir physiologiquement l'*esprit* : la propriété qu'a le cerveau de connaître le vrai et « le faux.

« On donne le nom d'*idée*, en physiologie, au « résultat exprimé ou non du mode d'activité « propre à chaque partie du cerveau. Le mot « *pensée*, pris comme substantif du verbe penser, « désigne l'activité générale de toutes les parties « du cerveau mises en jeu lorsqu'on poursuit « *une idée simple, c'est-à-dire tel résultat que* « *peut fournir l'action* D'UNE SEULE PARTIE CÉRÉBRALE, *ou composée, c'est-à-dire qui est le résultat commun de l'action* DE PLUSIEURS « PARTIES.

« Tout est profond dans cette double définition, « et il faut en méditer chaque membre pour bien « saisir ce que le tout contient. Je n'arrêterai « pourtant pas votre attention sur la lumineuse « distinction entre l'idée et la pensée : l'une, résultat de l'activité propre de chaque partie du « cerveau ; l'autre, indiquant l'activité des parties « du cerveau poursuivant une idée. Non, la vraie « découverte et le vrai progrès sont la différence « entre *l'idée simple* fournie par *l'action d'une* « *seule partie cérébrale*, et *l'idée composée* résul-

« tat de *l'action de plusieurs parties ;* chacune de
« nos idées a ainsi, dans notre cerveau, son organe
« particulier et sa place ; et quand plusieurs or-
« ganes fonctionnent à la fois, le produit est une
« idée composée ! ! »

D'après ce qui précède, on peut commencer à comprendre ce que j'ai affirmé, savoir : que la secte d'athées et de sophistes qui se développe parmi nous a entrepris de maculer les sciences, et toutes les sciences, sans exception.

IV.

Déjà, par son influence délétère et contagieuse comme la folie, elle a éteint parmi nous, depuis quelques années, une partie des forces de la pensée publique, et ôté l'exercice régulier de la raison à un certain nombre d'esprits.

Il est donc temps que la Critique, armée de toutes les forces de l'attention, du sens commun et de la science, tombe sur la secte, pour la détruire radicalement, et pour l'anéantir dans la lumière.

Il est temps que tous les esprits, qui prétendent à quelque usage de la pensée, se recueillent dans l'attention et s'exercent à la critique, c'est-à-dire

au discernement des doctrines. Pour cela, il ne suffit pas de lire. O lecture, paresse déguisée ! Il faut travailler, réfléchir, comparer et juger. Il faut voir de ses propres yeux ; il faut penser soi-même, de sa personne ; il faut que la raison, en vous, ait plusieurs fois réellement exercé, sur plusieurs cas particuliers, son légitime et nécessaire office de juge. Il faut introduire, dans l'éducation, quelques exercices méthodiques touchant l'art de juger. Il faut que, dans les classes de rhétorique et de philosophie, et dans les catéchismes de persévérance, et jusque dans les pensionnats de filles et les couvents, chaque être doué de raison apprenne à se défendre contre le mensonge imprimé, et à maintenir fermement sa raison en présence de l'absurde. Il faut que chaque esprit sache se protéger contre les malfaiteurs littéraires, et repousser leurs attentats contre Dieu, contre l'âme, la vertu, la pudeur, la raison, la conscience et la foi.

J'offre en ce volume même, dans l'appendice, des exemples choisis, très-curieux et très-instructifs, qui suffisent comme bases d'exercices.

Je supplie le lecteur de travailler et d'approfondir par lui-même ces textes sophistiques ; je le supplie de conseiller aux autres le même travail. Et

je ne cesserai de dire que quelques jours d'études, quelques heures de méditation sur ces textes, suffisent à éclairer pour toute sa vie, sur le point capital du discernement des doctrines, tout esprit attentif qui aura suivi mon conseil. Que le lecteur me le pardonne, mais je suis décidé à répéter, à chaque page de ce livre, cette recommandation.

V.

Ce que j'ai cité ci-dessus, de Hegel, était manifestement ridicule. Mais ses disciples, déclarés ou secrets, font-ils mieux? Ceux qui parlent français et savent écrire — il y en a un dans ce cas — évitent, souvent du moins et dans la forme, ce qui choque le bon sens; mais, au fond, traitent-ils mieux que Hegel la science et la raison? Voici un exemple récent : il s'agit de la philosophie de la nature, de la philosophie générale des sciences, laquelle s'étend de l'atome jusqu'à Dieu.

M. Renan essaye de résumer à son point de vue la science de la nature. Qu'est-ce que ce résumé? Que l'auteur le sache ou l'ignore, tout cet essai est un plaidoyer en faveur de la doctrine sophistique de l'identité. L'auteur arrondit par le style, j'en conviens, les arêtes vives de l'absurdité, mais

il en maintient la substance dans tout son poids. En effet, s'il y a une idée dans ces pages, c'est celle-ci : L'univers est un tout identique, qui se transforme indéfiniment, et qui, à force de temps, à partir de rien, devient nature, puis homme, puis Dieu.

C'est bien d'une part la doctrine de l'identité, et d'autre part la doctrine du devenir indéfini sans cause. C'est l'essence même, l'essence précise, toute l'essence de la sophistique, qui consiste à nier les deux principes fondamentaux et nécessaires de la raison, savoir : en logique, *le principe de contradiction,* et en métaphysique, *le principe de causalité.*

Tout commence, dit l'auteur [1], par « une pé- « riode atomique contenant déjà le germe de tout « ce qui devait suivre. »

Voilà l'identité de toute chose dans l'atome, qui contient le germe de tout, même de l'homme et de Dieu.

Mais l'atome, informe d'abord, se développe et devient molécule, c'est-à-dire corps déterminé. Mais par quelle cause? A force de temps.

« Ne pensez-vous pas que la molécule *pourrait*

[1] *Revue des Deux-Mondes* du 15 octobre 1863.

« *bien être, comme toute chose, le fruit du temps ?*
« qu'elle est le résultat d'un phénomène très-« prolongé, d'une agglutination continuée pen-« dant des milliards et des milliards de siècles? » C'est bien là la doctrine hégélienne, qui conçoit le néant comme devenant peu à peu quelque chose, à force de temps. Pour suppléer à l'absence de cause, on demande des milliards d'années. Mais, si jamais on a pu dire : « Le temps ne fait rien à « l'affaire, » c'est bien ici. Évidemment, là où il n'y a rien, le temps, quel qu'il soit, perd tout droit.

Continuons. Toujours à force de temps, et sans cause, la molécule se groupe et devient soleil et planètes, et puis organisme vivant, plante, animal.

« Mais, dit l'auteur, qui nous livrera le secret « de la formation lente de l'humanité, de ce phé-« nomène étrange en vertu duquel une espèce « animale prit sur les autres une supériorité déci-« sive ? »

Voilà l'identité de l'homme et de l'animal, suite nécessaire de l'identité de toute chose dans l'atome primitif, germe de la molécule, et « germe de tout « ce qui doit suivre. » Voilà donc bien la doctrine de l'identité, laquelle implique en théorie et en pratique, nous l'avons vu, la doctrine sophistique de l'identité des contraires et des contradictoires,

c'est-à-dire la négation même de l'axiome premier de la raison.

Cette philosophie de la nature est donc fondée d'abord, en logique, sur la négation du principe logique.

Nous allons voir qu'elle est fondée aussi en métaphysique sur la négation du *principe de causalité*.

Car comment ce tout identique, par quelle cause cet atome devient-il d'abord molécule, puis soleil et planète, puis plante et animal, et d'animal devient-il homme?

Toujours à force de temps. « Le temps fut « encore ici l'AGENT *par excellence*. L'homme est « arrivé à ce qu'il est par un progrès obscur qui « dura des millions d'années.

« On ne peut calculer la durée de la période « obscure de l'histoire de notre planète durant « laquelle l'homme se fit. Mais cette grande pé-« riode sera, par le progrès des sciences, divisée « en époques que voici : L'histoire avant le lan-« gage, et puis l'histoire avant la réflexion. Ces « deux époques sont la période de l'humanité « inconsciente, puis survient une période de cons-« cience qui n'a guère que deux mille cinq cents « ans, sur lesquels trois ou quatre cents ans seule-

« ment, avec pleine conscience de toute la planète « et de l'humanité. »

Mais quoi! tout cela s'explique-t-il simplement comme la formation de la molécule qui « pour- « rait bien être, comme toute chose, le fruit du « temps ?... » Le temps est-il donc en effet « l'AGENT *par excellence*..... Le temps, dit ce natu- « raliste, me semble de plus en plus le *facteur* « *universel*, le grand *coefficient* de l'éternel de- « venir ? »

Parlez clairement, et ne dites pas, comme toujours, deux choses au lieu d'une. Laquelle des deux voulez-vous dire ? Le temps est-il l'agent par excellence, le producteur réel, fécond, dont « toute « chose est le fruit? » Ou bien n'est-il que le *coefficient*, en ce sens seulement que les choses se font avec le temps et dans le temps ? Cette dernière assertion serait assurément fort simple. Si c'est votre pensée, effacez l'autre, effacez *agent par excellence;* effacez *fruit du temps*, expression fausse : effacez même *facteur universel*, expression louche et double.

Vous savez bien que le temps ne suffit pas. Vous savez même fort bien que le temps ne fait rien à l'affaire. Après avoir posé, simplement et sans restriction, ces assertions fausses : « Le

« temps *agent par excellence*,... *facteur universel* « *dont toute chose est le fruit*, » vous arrivez à reconnaître que « seul le temps reste éternelle- « ment stérile. »

Il faut donc une cause. Quelle est-elle ? « Une « sorte de ressort intime, poussant tout à la vie, « et à une vie de plus en plus développée, voilà « l'hypothèse nécessaire. »

« Il faut la tendance permanente à être de plus « en plus, le besoin de marche et de progrès. Il « faut admettre dans l'univers ce qui se remarque « dans la plante et l'animal, une force intime qui « porte le germe à remplir un cadre tracé d'a- « vance. Il y a une conscience obscure de l'univers « qui tend à se faire, un secret ressort qui pousse « le possible à exister. »

Il y a pour tout l'univers un cadre tracé d'avance, et il y a une force intime qui porte le germe à remplir le cadre. Voilà la cause.

D'après cela voici comment l'homme devint Dieu.

C'est en vertu « de cette force intime, de ce « secret ressort, et de cette tendance au pro- « grès. »

En effet : « Quand la chimie, au lieu de quatre- « vingts ans de progrès, en aura cent millions...

« qui sait si l'homme ou tout autre être intelligent « n'arrivera pas à connaître le dernier mot de la « matière, la loi de la vie?.. qui sait si, maître du « secret de la vie... il n'en modifiera pas les con- « ditions?... Qui sait en un mot si la science infi- « nie n'amènera pas le pouvoir infini? L'être en « possession d'une telle science et d'un tel pou- « voir sera vraiment maître de l'univers. »

« Dieu alors sera complet, si on fait du mot « Dieu le synonyme de la totale existence. En ce « sens même, Dieu sera plutôt qu'il n'est: il est « *in fieri* (c'est le mot de Hegel, im Werden), il est « en voie de se faire [1]. »

On le voit, par une transformation très-lente, qui demande des milliards et des milliards de siècles, par une transformation qui comme toute chose est *le fruit du temps*, *dont l'agent par excel-*

[1] Je dois citer tout l'alinéa. « Mais s'arrêter là serait une théo- « logie incomplète. Dieu est plus que la totale existence, il en « est en même temps l'absolu. Il est l'ordre où les mathémati- « ques, la métaphysique, la logique sont vraies. Il est le lien de « l'idéal, le principe vivant du bien, du beau, du vrai. Envisagé « de la sorte, Dieu est pleinement et sans réserve, il est éternel « et immuable, sans progrès ni *devenir*. » Sauf le mot « principe « vivant» qui, dans la doctrine des sophistes, est fautif, et que M. Vacherot blâmera, il s'agit ici du Dieu purement abstrait, lequel n'existe pas, qui est l'idée (non réelle, mais abstraite) du monde, comme le monde est la réalité de Dieu.

lence est le temps, quoiqu'il faille admettre aussi comme hypothèse nécessaire la tendance au progrès; *avec ces deux éléments, temps et tendance au progrès qui expliquent* l'univers, on voit que, sans autre cause, la période atomique, contenant déjà le germe de tout ce qui devait suivre, produit d'abord la molécule, qui produit le soleil et les planètes, qui produisent la plante, puis l'animal, qui lui-même devient homme par voie de formation lente : phénomène étrange en vertu duquel une espèce prend sur les autres une supériorité décisive. Puis par le progrès de la science, et particulièrement de la chimie, à force de millions d'années, l'homme acquiert *la science infinie*, et par suite *le pouvoir infini*. L'homme ainsi devient Dieu. Dieu alors est complet.

Vous voyez ici en action, dans la philosophie des sciences, la doctrine de l'identité, cette doctrine sophistique qui, en logique, nie le principe de contradiction, et en métaphysique, le principe de causalité; qui, niant le principe de contradiction, admet par conséquent l'identité des différences, et même l'identité des incommensurables, et même celle des contraires et des contradictoires, et qui, dès lors, ne voit aucune difficulté dans le passage du néant à l'être, puisqu'ils sont identi-

ques, quoique contradictoires; ni dans la transition du fini à l'infini, puisqu'ils sont identiques quoique incommensurables.

Niant en outre le principe de causalité, le sophiste conçoit le développement et le progrès du monde comme une succession continue d'effets sans cause, soit qu'il dise ces progrès opérés par le temps tout seul (qui seul, on en convient, demeure éternellement stérile); soit que, se ravisant, il demande en outre, et comme hypothèse nécessaire, une *tendance au progrès*. Mais une tendance au progrès n'est pas une cause qui puisse faire passer le rien à quelque chose, ni le métal à l'animal, ni l'animal à l'homme, ni le fini à l'infini, ni notre science à la science infinie, ni notre puissance finie au pouvoir infini, ni l'homme à Dieu.

L'état mental qui comprend ainsi le développement des choses est bien celui d'un esprit où les axiomes et les premiers principes logiques sont abolis.

Privée des bases de la raison, cette pensée se laisse entraîner aux représentations les plus grossières de l'imagination. On croit qu'un germe, sans aucune accession du dehors, peut grandir par lui-même; que le *moins* peut devenir *plus* par ses propres ressources. Tout vient tout seul, pensent-

ils; les choses se font d'elles-mêmes; tout se transforme et se métamorphose en tout.

Ne comprend-on donc pas que c'est là la croyance au fétichisme pur et à la magie absolue?

Quelle est la propre erreur du fétichisme? C'est d'attribuer à une pierre la pensée, la volonté, la liberté et même la divinité. C'est précisément ce qu'on fait.

Vous ôtez Dieu, cause connue, et il vous faut aller à la recherche de causes magiques purement fétichistes.

L'auteur de ce puéril essai de philosophie naturelle a donc bien, en effet, comme nous le disions, posé toute sa doctrine sur la négation des deux principes nécessaires de la raison, le *principe de contradiction* et le *principe de causalité*. Il croit à l'identité de toutes choses et de toute assertion, et il pense qu'il y a des effets sans cause. Mais, disions-nous, il arrondit les arêtes vives de ces absurdités, par la mollesse du style et par la vague duplicité de la pensée. Il adoucit l'absurdité du passage de tout à tout sans cause (lequel renferme les deux sophismes), en demandant d'abord des milliards d'années pour chaque transformation magique, et puis, en outre, une tendance au progrès, *et ces deux éléments, le temps*

et la tendance au progrès, expliquent l'univers, ne s'apercevant pas que cette *tendance au progrès,* prise comme cause unique *du progrès,* est manifestement beaucoup plus ridicule que « *la vertu dormitive de l'opium.* »

Et après tout cela, l'auteur termine ce travail par ces mots :

« Alors nous régnerons, nous tous, hommes de l'idée. »

Hommes de l'idée !

V.

Mais je me trompe. Cette parole n'est pas la dernière, et, aussitôt après, il s'en trouve de beaucoup meilleures dont il faut tenir compte à l'écrivain. J'espère bien ne jamais manquer à la plus noble loi de la véritable critique, qui commande de faire ressortir, hardiment et avec joie, tout ce que disent de bon ceux qui se trompent, ceux qui ont tort, ceux même qui tombent dans les plus grands crimes littéraires.

Voici de bonnes paroles :

« Mais nous ressusciterons..... Le sens moral « alors se trouvera avoir eu raison ; la foi, qui

« croit contre l'apparence, sera justifiée ; c'est « elle qui aura bien deviné ; la religion se trou- « vera vraie. La vertu alors s'expliquera. On « comprendra alors le but et la signification de « cet instinct étrange qui poussait l'homme, sans « nulle arrière-pensée d'intérêt... au renonce- « ment, au sacrifice. La croyance à un Dieu père « sera justifiée.

« L'être moral de chacun de nous est si bien « notre *moi* intime que les grands hommes y sa- « crifient leur vie selon la chair, abrégeant leurs « jours et au besoin endurant la mort pour leur « vraie vie, qui est leur rôle dans l'humanité. A « ce point de vue, qui est plus vivant, à l'heure « qu'il est, que Jésus ? Jésus n'existe-t-il pas mille « fois plus, n'est-il pas mille fois plus aimé à « l'heure qu'il est qu'au moment où il vivait ? « C'est en Dieu que l'homme est immortel. En « Dieu vivent de la sorte toutes les âmes qui ont « vécu. Pourquoi le règne de l'esprit, fin de « l'univers, ne serait-il pas ainsi LA RÉSURRECTION « DE TOUTES LES CONSCIENCES? »

Ce dernier mot donne à tout ce texte sa valeur et son sens. La résurrection des consciences, c'est l'immortalité réelle, qui viendra justifier le sens moral, la vertu et la foi, et montrer que la religion

était vraie, et qu'en effet nous avions un Père et un Dieu.

O force de la vérité! Bonté du Père et beauté de l'esprit de l'homme! La vérité luit toujours sur l'âme. L'intelligence n'est jamais si troublée par l'erreur, si mutilée par le sophisme, qu'elle ne puisse recevoir encore quelque rayon de Dieu.

L'écrivain que je cite ici, dont je suis si profondément mécontent, et auquel, dans l'état présent de sa vie intellectuelle, et autant que j'en puis juger par ses livres, je n'accorde ni science, ni logique, ni critique, ni capacité d'attention, cet écrivain a, selon moi, conservé ceci : Il voit, ou du moins entrevoit, assez souvent, des lueurs vraies. Et, malgré la logique du système, malgré les regrets de la secte, il les signale. C'est un mérite.

Mais la secte, je le sais, travaille à lui faire perdre ce dernier mérite!

Malheureux homme, je vous le demande, comment pouvez-vous demeurer plus longtemps dans cet état mental qui vous permet de dire que notre Père et notre Dieu est en voie de se faire; qu'il n'est pas encore, mais sera; que la science infinie, la puissance infinie, que nous acquerrons peu à peu, est chargée de produire ce Dieu Père en qui

vivent les âmes, en qui *ressusciteront toutes les consciences;* que cette cause finale nécessaire de toute vie et de tout progrès, cet idéal vivant, ce pôle réel de tous les êtres, de tous les cœurs et de tous les esprits, que tout cela sera un jour, mais n'est pas encore aujourd'hui, que tout cela se fait tout seul à partir de l'atome, ou à partir de rien!

Est-ce qu'il y eut jamais, je le demande encore, un plus étrange exemple de croyance au fétichisme proprement dit, et à la magie pure, et au merveilleux absolu?

O raison! raison! réveillez-vous et redressez-vous dans cet homme!

VI.

Résumons tout ce qui précède.

Notre but, dans ce livre qui pourrait être intitulé *Manuel de critique*, est d'accomplir le devoir le plus nécessaire de la critique dans notre siècle. Le devoir propre de la raison, en ce moment de l'esprit humain, est de séparer enfin nettement les Sophistes des Philosophes, ou, pour mieux dire, la Sophistique de la Philosophie. Pour y contribuer, j'ai démontré cette thèse:

« Nous sommes aujourd'hui en présence d'une « secte d'athées et de Sophistes. »

J'ai démontré cet énoncé dans chacun de ses termes : *Secte*, *Sophistes* et *athées*.

Ils forment secte relativement à la raison universelle du genre humain, puisqu'ils veulent changer cette raison par « une logique universelle » destinée à transformer radicalement l'esprit humain. Ils posent une date, qui est la leur, et qui sépare, comme par un abîme infranchissable, l'avenir et le passé de l'esprit humain.

C'est donc une secte.

Mais c'est une secte de Sophistes, puisqu'ils nient formellement, en théorie et en pratique, l'axiome premier de la raison, le principe nécessaire de la parole et de la pensée, savoir : Qu'on ne peut affirmer et nier en même temps la même chose, dans le même sens et sous le même rapport.

Ils appellent ce principe le principe de l'ancienne logique, et ils le nient. Ils nient la valeur du dilemme, et disent que le dilemme n'est jamais vrai pour la raison. Ils disent, en propres termes, qu'au contraire le principe premier de la métaphysique et de la vraie logique, C'EST L'IDENTITÉ DES CONTRADICTOIRES. Ce sont, nous l'avons vu, leurs propres expressions.

Les faits sont sous nos yeux.

Et non-seulement les Sophistes proclament, en théorie, comme principe logique de la nouvelle philosophie, l'*identité des contradictoires*, ce qui est la propre formule de l'absurde, mais ils l'appliquent dans leurs écrits. C'est là leur procédé réel, et, dans toutes les questions, ils nous présentent le *oui*, le *non*, le *pour*, le *contre*, exactement superposés.

Et c'est ici que j'en appelle à l'attention publique et que je demande instamment à tout homme qui sait lire de vouloir bien étudier par lui-même les textes entiers et continus que je mets sous ses yeux à la fin du présent volume. Qu'on me permette de répéter à toutes les pages cette recommandation ; ce travail est l'unique moyen de croire enfin à l'existence réelle de l'étonnante monstruosité. J'ai beau citer leurs théories et leurs propres formules : *Identité de l'identique et du non-identique ; identité des contradictoires ; identité de l'être et du néant, de l'erreur et de la vérité*. Ces citations théoriques n'y font rien. On voit les textes, mais on n'y croit pas. On suppose quelque sens caché qui pourrait expliquer ces formules.

Mais quand un homme, ayant l'intégrité de sa raison, a sous les yeux des textes continus, origi-

naux, où l'auteur, d'une part, affirme en théorie l'identité des contradictoires, et puis met en pratique cette théorie, et pose sur un même point deux conclusions absolument contradictoires ; alors seulement les yeux s'ouvrent, et l'on comprend que l'on a en effet sous les yeux une monstruosité, un accident de l'esprit humain, à la fois curieux et horrible, qui doit être classé à part et surveillé avec le plus grand soin.

Je le répète, c'est là un phénomène très-rare et qu'il est très-important d'étudier pendant qu'il est encore en vie [1].

Veut-on l'étudier en détail, comme je l'ai fait moi-même, et comparer son existence présente aux descriptions vraiment parfaites qu'en ont données

[1] Pourquoi M. Cousin, dans son beau et bon livre intitulé *Histoire générale de la Philosophie*, où il donne les vraies lois de l'histoire de la philosophie, n'a-t-il pas explicitement traité ce point ? Par cela même qu'il s'agit dans ce livre des lois et faits normaux de la pensée humaine, et non pas des faits anormaux et des déviations. Il n'a pas traité la *tératologie* intellectuelle, l'histoire des monstres, mais l'histoire des systèmes généraux qui se retrouvent naturellement, ordinairement, et à toutes les époques. Le système sophistique, au contraire, est un phénomène rare, comme sont les monstres dans la nature. Ce phénomène n'a pu être observé que deux fois dans le cours de l'histoire, pendant très-peu de temps en Grèce, et puis pour peu de temps encore, j'espère, aujourd'hui parmi nous. Mais les textes subsistent et les lois de cette étrange déviation y sont écrites.

Aristote et Platon ? Qu'on veuille bien lire l'étude approfondie que j'en ai faite, de mon côté, en m'appuyant sur les chefs-d'œuvre d'analyse et de saine et profonde critique des deux grands philosophes de l'ancien monde, qui ont l'honneur d'avoir radicalement purifié de ce mal l'esprit humain pour deux mille ans.

C'est donc bien, en effet, une secte de Sophistes identique au monstre logique détruit par la belle philosophie grecque. C'est en outre une secte d'athées : SECTE D'ATHÉES ET DE SOPHISTES. Je répète la formule, car je l'ai démontrée.

Pour ces intelligences tronquées, il n'y a pas de Dieu. Au-dessus du monde et de l'homme, il n'y a rien, rien qu'une idée de l'homme, idée qui s'appelle Dieu. Mais Dieu n'existe pas. Voilà leur doctrine bien précise, et ils savent que je les comprends.

Ils nient d'abord l'intervention de Dieu et posent ceci : Notre principe, le principe de toute science, a pour essence la négation du surnaturel.

La négation du surnaturel, disent-ils aussitôt, c'est la négation de toute existence et de toute force intelligente et libre, plus haute que l'homme et la nature.

C'est donc la négation de Dieu ? Oui, c'est la négation de Dieu, et ils l'avouent. Voyez les textes cités plus haut. Pour eux, la négation de Dieu est le point de départ de la science. Ils le déclarent, et ils ajoutent qu'ils n'ont rien de commun et qu'ils ne peuvent plus discuter avec quiconque n'admet pas d'abord leur principe, savoir : la négation de Dieu sans discussion, l'athéisme sans phrases !

Mais il se trouve que, par le fait, ces Sophistes qui posent en principe métaphysique la négation de Dieu, posent en même temps en principe logique la négation du premier principe nécessaire de la raison. Ceci d'abord est une coïncidence de fait. Mais cette coïncidence de fait se trouve être, par le fond des choses, une coïncidence nécessaire, une splendide conséquence exigée par la force inéluctable de la raison, lumière donnée de Dieu. C'est qu'en effet la négation de Dieu est précisément identique à la négation du principe même de la raison. Et ce qui est véritablement admirable, c'est qu'Aristote a déclaré cette identité en des pages qui sont assurément le point le plus profond de sa doctrine, et peut-être le plus admirable trait de génie critique, logique, métaphysique, qui existe dans toute l'histoire de la philosophie. Ceux, dit-

il, qui admettent, dans les êtres ou dans les idées, l'existence simultanée des contraires et des contradictoires (ἅμα τὰς ἀντιφάσεις καὶ τἀναντία ὑπάρχειν), il est clair qu'il suffit, pour les réfuter, de leur montrer qu'il existe une nature immuable (ὅτι ἐστιν ἀκίνητός τις φύσις). En d'autres termes, il suffit, pour réfuter les Sophistes qui posent l'identité des contraires et des contradictoires, il suffit de leur démontrer l'existence de Dieu [1]. Ce n'est pas tout, et il se trouve, à la grande gloire de la raison et de la logique, lumière de Dieu et loi de Dieu, que cette même forme monstrueuse de l'esprit qui nie Dieu, qui, par suite, est forcée de nier l'axiome premier de la raison, est en outre forcée, par la même loi, de nier l'autre principe logique : le *principe de causalité : Il n'y a pas d'effet sans cause*. Ils nient ce principe évident. D'après eux, il y a des effets sans cause : l'univers même est un effet sans cause. Nous avons vu un essai de Genèse philosophique fondé sur la négation même de cet axiome. En sorte que les deux principes logiques nécessaires, les deux axiomes fondamen-

[1] On trouvera toute cette analyse, texte grec et traduction, au livre indiqué ci-dessus (*Log.*, liv. II, chap. I, n. 6). Je demande à tout lecteur instruit d'étudier cela par lui-même.

taux de la raison, sont niés l'un et l'autre par l'état mental qui nie Dieu.

Les Sophistes nous auront donc aidé à démontrer rigoureusement cette thèse de philosophie religieuse que les chrétiens soutiennent depuis longtemps, savoir : que la négation du surnaturel, dans sa réalité et dans sa possibilité, est identique au fond à la négation de Dieu même, et que la négation de Dieu, du Dieu vivant et personnel, intelligent et libre, est même chose que la négation des principes logiques nécessaires et des axiomes de la raison.

Or cette claire manifestation de l'erreur absolue, si nous savons en tirer parti, si nous séparons nettement ces ténèbres de la lumière, peut et doit être le signal du plus grand progrès philosophique et religieux des temps modernes.

LIVRE DEUXIÈME.

LA CRITIQUE ET LA VIE DE JÉSUS.

CHAPITRE I.

I.

Il s'agit de la *Vie de Jésus,* par M. Renan.

Sans autre préambule, je procède contre ce livre faux, en montrant ce qu'il a de faux. J'en dirai ma pensée à mesure que j'aurai montré ce qu'il est.

Je vais énumérer quelques-unes des erreurs décisives sur lesquelles il n'y a point à contester : simple énumération qui suffit à détruire ce livre aux yeux de toute critique fondée sur l'attention.

Un quart d'heure de travail avec quiconque aura bien étudié le livre suffit pour le juger.

Faut-il plus de quelques minutes pour comprendre ce qui va suivre?

Écoutez : L'auteur de la *Vie de Jésus* veut montrer que Notre-Seigneur Jésus-Christ n'est pas Dieu.

Voici l'une des raisons qu'il donne : Sur les quatre Évangiles, dit-il, il y en a trois où Jésus ne prend pas même le titre de Fils de Dieu.

Donc, loin de se dire Dieu, il ne se dit même pas Fils de Dieu. C'est saint Jean seul qui, à tort, lui fait prendre ce nom.

Voici le texte de l'auteur[1] : « C'est seulement « dans l'Évangile de Jean que Jésus se sert de ce « nom de *Fils de Dieu* ou de *Fils*, en parlant de « lui-même. »

Or cela est absolument faux. Jésus-Christ se déclare *Fils de Dieu*, ou *Fils*, de la manière la plus solennelle, dans les quatre Évangiles.

Ouvrons les trois premiers, où, selon M. Renan, Jésus ne se sert pas « de ce nom de *Fils de Dieu* « ou de *Fils*, en parlant de lui-même. »

Et d'abord saint Matthieu, chap. XI, v. 27 :

[1] *Vie de Jésus*, p. 245, note 2.

« Toutes choses m'ont été données par mon Père, « et nul ne connaît le *Fils* que le Père, et nul ne « connaît le Père que le *Fils*, et celui à qui le *Fils* « aura voulu le révéler. »

Jésus-Christ se dit-il ici, oui ou non, Fils de Dieu? Est-ce assez solennel? Il parle ici comme Fils, et même comme *Fils unique* de Dieu.

Voyons encore saint Matthieu, chap. XXVI, v. 63, 66 : « Je t'adjure par le Dieu vivant de nous « dire si tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant. » Jésus répond : « Vous l'avez dit. »

Cette réponse vous paraît-elle douteuse ? Ouvrez saint Marc, qui vous l'explique. Saint Marc, chap. XIV, 61, 64 : « Es-tu le Christ, le Fils du « Dieu béni? » Jésus répond : « JE LE SUIS. »

Ouvrez saint Luc, chap. XXII, 70. « Tu es donc « le Fils de Dieu? » Il leur répond : « Vous l'avez « dit : Je le suis. »

« Qu'avons-nous besoin de témoins? dirent-ils, « nous venons de l'entendre nous-mêmes de sa « propre bouche. »

Eh bien, lecteur, vous venez de l'entendre vous-même de sa propre bouche, en saint Luc, en saint Marc, en saint Matthieu aussi bien qu'en saint Jean. Jésus lui-même, de sa propre bouche, se déclare Fils de Dieu partout.

Qu'en pensez-vous? Et que pensez-vous d'un auteur qui, dans la plus grave des questions, affirme le faux palpable, visible à tous les yeux, sur des textes que sait par cœur chaque homme un peu lettré dans tout le monde civilisé? L'auteur, assurément, connaît ces textes aussi bien que nous; mais il dit : « C'est seulement dans l'Évan-« gile de saint Jean que Jésus se sert de l'expres-« sion de *Fils de Dieu* ou de *Fils* en parlant de « lui-même. »

Jugez. Que pensez-vous d'un historien qui cite les textes de cette manière? Et s'il cite ainsi l'Évangile, qu'il sait par cœur et qui est sous nos yeux, non point certes par mauvaise foi, mais par incapacité d'attention, comprenez-vous ce que peuvent être ses autres citations?

Sachez en outre que, dans ce livre, et pour cet auteur, il n'y a pas une assertion qui soit plus vraie que l'assertion contraire; s'il avance une affirmation, regardez comme probable qu'il a dit le contraire quelque part. Cherchez bien et vous trouverez.

Dans l'exemple qui nous occupe, il dit[1] : « Son « titre de Fils de Dieu qu'il avouait ouvertement

[1] P. 353.

« dans de vives paraboles où ses ennemis jouaient « le rôle de meurtriers des envoyés célestes, etc... » Vous croyez que l'auteur va citer saint Jean seul, puisque dans saint Jean seulement, d'après lui, Jésus prend le titre de Fils de Dieu. Non, il cite ici, au bas de la page, saint Jean d'abord, dans lequel cette parabole ne se trouve pas, mais aussi saint Matthieu, où se trouve en effet la parabole dont il s'agit. Il ne cite ni saint Luc, ni saint Marc, où elle se trouve[1].

D'où je conclus qu'il suffit d'un quart d'heure pour détruire, par cet exemple ou par quelque autre de même nature, dans tout esprit désintéressé, l'autorité de toute affirmation énoncée par M. Renan.

En effet, pour savoir si un homme est aveugle, il suffit de lui montrer trois doigts. S'il soutient qu'il n'y en a qu'un, il est aveugle. Une seule épreuve suffit.

En combien d'Évangiles, sur les quatre, Jésus se dit-il Fils de Dieu? M. Renan dit : En un seul. Or, c'est dans tous les quatre.

Et c'est de cette manière que, d'un bout à l'autre de son livre, il voit les textes, sur lesquels il prétend s'appuyer.

[1] Matth., XXI, 33. — Luc, XX, 9. — Marc, XII, 1.

Mais que faire en présence d'un volume criblé de fautes pareilles? Comment énumérer et discuter toutes les erreurs qui constituent sa trame? Cela est impossible. Qu'on me permette de n'en donner que dix exemples, après lesquels celui qui voudra étudier le livre en saura par lui-même trouver d'autres.

II.

Comme c'est l'Evangile de saint Jean qui parle le plus abondamment de la divinité du Christ, l'auteur ne cesse de vouloir isoler des autres cet Évangile. Dans ce but, il affirme ceci : « Toute « une nouvelle langue mystique se déploie en « saint Jean, langue dont les synoptiques (c'est- « à-dire les trois autres Évangiles) n'ont pas la « moindre idée. Par exemple : *Monde, vérité, vie,* « *lumière, ténèbres,* etc. » (p. xxxv.)

Qui ne croirait, en lisant ces mots : « n'ont pas la moindre idée, » que M. Renan a quelque raison d'affirmer cela? Il n'en a pas la moindre. Tous ces mots se rencontrent dans les trois autres Évangiles comme dans saint Jean. J'ai vérifié. Les mots *monde, vie, lumière, ténèbres,* s'y trouvent précisément et clairement dans le même sens mystique. Il était très-facile à l'auteur de vérifier cela; ces faits textuels, permanents, sont sous les yeux de tous.

Prenez un index de la Bible, cherchez ces mots et vérifiez leur sens par le contexte.

Qu'on se rappelle ces paroles connues, tirées des synoptiques : « Fils du siècle et enfant de *lumière.* » (Luc, xvi, 8.) « Malheur au *monde* à « cause de ses scandales. » (Matth., xviii, 7.) « Si « tu veux entrer dans la *vie*, pratique les com- « mandements. » (Matth., xix, 17.) « Jetez-le « dans les *ténèbres* extérieures.» (Matth., xxii, 13.) « Qu'elle est étroite la porte qui conduit à la *vie !* » (Matth., vii, 14.) « Ceux qui étaient couchés dans « les *ténèbres* et *l'ombre de la mort*, une grande « *lumière* s'est levée sur eux. » (Math., iv, 16.) « *Lumière* de révélation pour les peuples. » (Luc, ii, 32.) Dans tous ces passages, les mots *ténèbres* et *lumière, monde, vie* et *mort,* sont pris évidemment dans le même sens mystique que dans saint Jean. Saint Jean, dans son Évangile, n'a même pas le mot *mort* pris en ce sens. Il l'a dans les épîtres. Il est vrai qu'il a seul celui de *vérité.* Mais pourquoi calculer ces accidents? c'est visiblement la même langue. Quoi d'étonnant? Cette langue remonte à Isaïe. C'est la langue des pro-

phètes et des psaumes; elle constitue l'éternelle et divine poésie déposée dans le peuple de Dieu.

Mais non, sans rien voir ni savoir sur ce point, mais comme s'il avait tout pesé dans une science consommée des textes, il prononce sans hésitation ce jugement définitif : « Une nouvelle langue mys-« tique dont les synoptiques n'ont pas la moindre « idée ! »

III.

Voici un cas où « l'impertinence de l'erreur, » comme s'exprime Pascal, est vraiment grande.

« Jésus, dit M. Renan, n'a pas la moindre no-« tion d'une âme séparée du corps (p. 128). » Vous représentez-vous cet écrivain venant nous dire, avec cette netteté résolue si rare chez lui, et avec cette supériorité sereine, les choses dont Jésus-Christ, l'éternel maître du genre humain, n'a pas la moindre idée !

« Jésus donc n'a pas la moindre notion d'une « âme séparée du corps. » Mais pourquoi dire cela, quand chacun peut répondre à l'instant même ceci : Jésus a dit : « Ne craignez pas ceux « qui tuent le corps, mais qui ne peuvent pas « tuer l'âme. Craignez plutôt celui qui peut en-« voyer au supplice l'âme et le corps. » D'où cela est-il pris ? De l'Evangile de saint Matthieu (x, 28) que M. Renan donne comme le propre et authentique recueil des discours de Jésus.

Comment travaillent donc ces hommes ? Qu'ont-ils sous les yeux de l'esprit lorsqu'ils affirment ? Le hasard est-il donc le seul maître de leur parole ? ou bien sont-ils victimes d'une sorte d'instinct physique qui les pousse à parler ? Au fond leur but, ou plutôt leur instinct, est d'enseigner qu'il n'y a rien, ni Dieu, ni âme, ni bien, ni mal, ni vrai, ni faux. Pour tendre à établir qu'il n'y a pas d'âme, l'écrivain, au milieu de son écriture, trouve saillant d'affirmer que Jésus-Christ n'a pas connu cette distinction, et il écrit : Jésus n'a pas la moindre notion d'une âme séparée du corps. Mais il n'a pas achevé d'écrire que l'assertion se brise comme verre contre le texte ! Que lui importe ? il dira autre chose ailleurs. Il dira par exemple ceci : « Le corps fait « la distinction des personnes; » proposition qui, à elle seule, annoncerait l'invasion de la barbarie dans le monde intellectuel.

Poursuivons l'énumération de quelques-unes des plus grosses fautes du livre.

IV.

Pesez, je vous prie, cet exemple de contradiction singulière sur un point d'importance capitale, puisqu'il s'agit du caractère de l'un des évangiles : « Marc est par excellence l'évangéliste des « miracles et des exorcismes. » Ainsi parle la page 265.

Or, dans l'introduction, page XXXVIII, il est dit : «L'Évangile de Marc est bien plus ferme, plus « précis, moins chargé de fables tardivement in- « sérées. »

Veuillez lire les deux textes dans leur entier : « Marc est par excellence l'évangéliste des miracles « et des exorcismes... Il insiste tellement sur ce « point que, si l'on traçait le caractère du Christ « uniquement d'après cet évangile, on se le repré- « senterait comme un exorciste en possession de « charmes d'une efficacité rare, comme un sorcier « très-puissant qui fait peur et dont on aime à se « débarrasser [1]. »

Lisez l'autre jugement : « L'Évangile de Marc « est bien plus ferme, plus précis, moins chargé « de fables tardivement insérées. C'est celui des

[1] P. 266.

« trois synoptiques qui est resté le plus ancien, le « plus original, celui où sont venus s'ajouter le « moins d'éléments postérieurs. Les détails maté- « riels ont, dans Marc, une netteté qu'on cher- « cherait vainement dans les autres évangélistes. « Il est plein d'observations minutieuses venant, « sans nul doute, d'un témoin oculaire. »

Comparez et jugez.

Quand M. Renan a écrit dans l'introduction ce second jugement, il avait oublié le premier, écrit depuis six mois.

Mais qu'est-ce que l'auteur voyait en son esprit quand il portait le premier jugement?

Et qu'est-ce qu'il voyait quand il portait le second ?

Probablement il ne voyait rien dans aucun des deux cas.

Il a parlé sans avoir vu.

Ce serait donc, dans l'ordre intellectuel, un faux témoin ? C'est pour cela, sans doute, qu'il ne cesse de se contredire. Les faux témoins se coupent toujours.

V.

Autre exemple. A la page 327, je lis ces mots :

« Or les Pharisiens étaient les vrais Juifs. » Mais, à la page 347, je lis ces autres mots : « Les Saddu-« céens... étaient les vrais Juifs. »

Or M. Renan sait, comme nous, que les Pharisiens et les Sadducéens formaient les deux sectes contraires, Pharisiens fanatiques et Sadducéens incrédules.

Qu'avait-il sous l'œil de l'esprit lorsqu'il disait : Les Pharisiens sont les vrais Juifs ?

Qu'avait-il sous l'œil de l'esprit quand il disait : Les vrais Juifs sont les Sadducéens?

Il parle donc sans voir?

Il écrit donc sans avoir dans l'esprit ce qu'il dit?

Les faux témoins témoignent sans avoir vu. Les faux témoins se coupent toujours.

VI.

Par exemple, où ce témoin voit-il ceci :

« Dans le mariage même, la continence était re-« commandée ; c'est la doctrine constante de saint « Paul ? » (p. 307.)

Pourquoi parler ainsi, lorsqu'on peut lire dans saint Paul (I *Cor.* VII, 3 et 4) : *Uxori vir debitum reddat, similiter autem et uxor viro. Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir.*

Ce n'est donc pas la doctrine constante de saint Paul.

VII.

Qu'a-t-il devant les yeux, lorsqu'il soutient, p. 225, contre les textes, que le baptême n'a pour Jésus qu'une importance secondaire ? Jésus a dit, en saint Matthieu, recueil authentique et spécial des discours, selon M. Renan : « Allez et enseignez « toutes les nations, les baptisant au nom du Père « et du Fils et du Saint-Esprit (XXVIII, 19). » En saint Jean, il est dit : « Quiconque ne renaît pas « de l'eau et de l'esprit, ne peut entrer dans le « royaume de Dieu (Jean, III, 5). » En saint Marc, le baptême est donné comme la condition du salut : « Celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé (XVI, « 16). »

VIII.

Où l'auteur a-t-il vu dans les Évangiles cette doctrine :

Jésus supprime les intermédiaires entre l'homme et son père (p. 86)?

Or Jésus dit : « Qui vous écoute m'écoute, et « qui vous méprise me méprise ; et quiconque me « méprise méprise aussi celui qui m'envoie. » (Luc, x, 16; Matthieu, xxviii, 19; Jean, xxi, 16, 17.) C'est ainsi que parle Jésus dans les Évangiles.

Mais M. Renan dit : « Jésus supprime les intermédiaires entre l'homme et son père. » Cet écrivain écrit donc l'histoire malgré les sources. Je parle des sources qu'il reconnaît d'ailleurs lui-même comme authentiques, et qu'il cite sans cesse.

IX.

Comparez ces deux jugements contraires sur la grande et célèbre parole de Jésus-Christ : « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui « est à Dieu. »

Premier jugement :

« Etablir en principe que le signe pour reconnaître le pouvoir légitime est de regarder la « monnaie, proclamer que l'homme parfait paye « l'impôt par dédain et sans discuter, c'était dé- « truire la république à la façon ancienne et favo- « riser toutes les tyrannies. Le christianisme, en

« ce sens, a beaucoup contribué à affaiblir le sen- « timent des devoirs du citoyen, et à livrer le « monde au pouvoir absolu des faits accomplis » (p. 122).

Ceci est un premier jugement. Voici le jugement contraire.

Second jugement :

« Rendez à César ce qui est à César, à Dieu ce « qui est à Dieu. Mot profond qui a décidé de l'a- « venir du christianisme ! Mot d'un spiritualisme « accompli et d'une justesse merveilleuse, qui a « fondé la séparation du spirituel et du temporel, « et a posé la base du vrai libéralisme et de la « vraie civilisation » (p. 348).

Comment le mot profond, qui a posé la base du vrai libéralisme et de la vraie civilisation, peut-il affaiblir le sentiment des devoirs du citoyen, et livrer le monde au pouvoir absolu des faits accomplis ?

C'est que, sous la plume de cet écrivain, jamais assertion n'est plus vraie que l'assertion contraire. Il prononce par hasard, il témoigne sans avoir vu, il raconte sans les faits et malgré les faits. Les faux témoins se coupent toujours.

X.

Cette première énumération de quelques-unes des plus grosses fautes suffit. Nous en verrons peut-être de plus étranges.

Est-ce que, par ce qui précède, ce livre n'est pas déjà jugé ? Je soumets cette question, même à nos adversaires. Que diraient-ils s'ils nous voyaient écrire et discuter ainsi les questions de philosophie religieuse et d'histoire religieuse?

Du reste il n'y a pas deux manières de juger la valeur de la *Vie de Jésus*. Le livre est nul scientifiquement. Tel est tout particulièrement le jugement de l'Allemagne.

Non-seulement le congrès des savants catholiques allemands, réunis à Munich, a signalé ce livre comme n'appartenant pas à la science ; non-seulement tous les savants allemands, qui tiennent à ce qu'on appelle l'orthodoxie protestante, ont porté le même jugement; mais il se trouve que les écoles rationalistes l'ont jugé de la même manière.

L'école rationaliste de Gœttingue, à laquelle M. Renan semblait appartenir un peu, parle de

même, et, par la bouche de M. Ewald, porte un jugement très-important et très-bien motivé, que nous ferons connaître amplement ci-dessous.

L'école rationaliste de Tubingue, héritière de Strauss et de Bauer, et à laquelle M. Renan semblait encore appartenir un peu, parle aussi de la *Vie de Jésus* dans la *Gazette d'Augsbourg*. J'ai le texte allemand sous les yeux. Voici les conclusions d'un assez long travail de M. Keim, qui a été très-remarqué : « C'est un roman... ce sont de « nouveaux *Mystères de Paris*, écrits avec rapi-« dité pour amuser, sur un terrain sacré, un pu-« blic de profanes... Sur toutes les questions gra-« ves le livre est nul scientifiquement.

« Au lieu de se jouer de cette grande histoire « de Jésus que tous les siècles contemplent avec « recueillement, au lieu de flatter les esprits « blasés, de contrister les croyants, et *d'outrager « la science, je parle de la science libre*, que « M. Renan se remette au travail avec conscience « et recueillement (arbeite er nüchtern und ge-« wissenhaft), qu'il n'essaye plus d'écrire en six « mois, dans une hutte de Maronites, et entouré « de cinq ou six volumes, l'histoire des temps « apostoliques annoncée dans son introduction : « alors il pourra obtenir son pardon des amis de

« l'histoire véritable, qui, aujourd'hui, rient de « son singulier triomphe[1]. »

Enfin, je trouve dans un recueil français, pleinement dévoué à M. Renan, une défense de son livre qui me paraît aveugle en sa faveur; cependant l'auteur reconnaît que la manière dont M. Renan a employé les sources « n'a pas peu « contribué à répandre sur l'ouvrage entier une « certaine *apparence d'arbitraire, comme si l'au-« teur, sans pitié ni souci des textes, s'était com-« plu à les ajuster au gré de sa fantaisie pour en « faire un Jésus de convention*... Je serais de ceux, « ajoute le critique, qui eussent désiré, en bien « des endroits, une méthode plus sévère d'inter-« prétation. »

[1] *Gazette d'Augsbourg* des 15, 16 et 17 septembre 1863.

CHAPITRE II.

I.

Un critique, qui croit en Dieu et qui n'est point sophiste, ce me semble, mais que je vois avec douleur fréquenter le groupe des sophistes, reproche aux nôtres de mal combattre M. Renan, et prétend que la vraie manière de le combattre serait de lui demander : « Quelles sont vos sources? « Quel usage en faites-vous? » C'est pourtant là ce qu'ont fait tous les nôtres, et c'est ce que j'ai fait moi-même, comme on vient de le voir.

Je continue, et ce qui suit est le dixième exemple que j'ai promis comme première énumération des erreurs.

Il s'agit des frères de Jésus.

Nous allons discuter ce point avec soin et avec

étendue. Que le lecteur ne regrette pas sa peine : ce sera une étude féconde. Outre l'importante question historique et religieuse dont il s'agit, ceci va devenir pour mes lecteurs, s'ils le veulent bien, un exemple et un exercice de critique. C'est l'analyse d'un état mental qu'il est nécessaire de connaître. On va voir comment la critique qui a pour essence la négation du surnaturel se comporte en présence de celle qui a pour essence l'attention.

La question est celle-ci : Jésus-Christ a-t-il eu des frères et des sœurs?

M. Renan cite sur ce point les textes connus, tous ceux qu'il faut citer, sauf un seul, qu'il croit avoir quelque raison d'omettre. Et il admet, comme nous, ce qu'on est bien forcé d'admettre, que, dans le texte si connu : « Celui-ci n'est-il « pas le fils de l'ouvrier? Et sa mère n'est-elle « pas Marie? Et ses frères ne sont-ils pas Jacques « et Joseph, Simon et Jude? » M. Renan admet que ces quatre noms sont les noms des cousins germains de Jésus. Pourquoi est-on forcé d'admettre cela? Parce que plusieurs textes, que cite d'ailleurs M. Renan, parlent de Marie, sœur de la sainte Vierge, femme de Cléophas, comme étant mère de Jacques, de Joseph et de Jude. Voici ces

textes : *Soror matris ejus Maria Cleophæ* (Jean, XIX, 25); *Maria Jacobi et Joseph mater* (Matth., XXVII, 56.) A quoi l'on peut joindre celui-ci, tiré des Épîtres : *Judas J.-C. servus, frater autem Jacobi* (epist. Judæ.) Les textes du Nouveau Testament nous donnent donc explicitement Jacques, Joseph et Jude (Simon, le quatrième, s'ensuit nécessairement), comme étant les fils de Marie, sœur de la sainte Vierge, et femme de Cléophas. Ce sont donc les cousins germains de Jésus. D'un autre côté, l'on accorde que les cousins germains du Seigneur sont toujours appelés ses frères, selon l'usage hébreu.

Le mot frère en hébreu, en grec et en latin, signifie d'abord *frère* proprement dit, puis *cousin germain*, puis *parent*. C'est ce que l'on peut voir, même dans les dictionnaires élémentaires, hébreux, grecs et latins. Ceci n'est nié de personne.

Voilà, ce semble, la question des frères du Seigneur pleinement résolue, puisqu'il est démontré, visible dans les textes, admis des deux côtés, que les quatre personnes appelées, selon l'usage hébreu, *frères du Seigneur*, sont ses cousins germains, les fils de Cléophas et de Marie, sœur de la sainte Vierge.

Mais voici que, malgré cela, M. Renan affirme

que Jésus avait, outre ces quatre cousins germains, des frères et sœurs nés soit de Joseph et de Marie, soit de Joseph et d'une autre femme.

Sur quoi repose cette assertion? Où sont les textes? Où sont les preuves?

L'auteur n'apporte à ce sujet ni preuve, ni texte, ni raison. C'est une pure décision de sa volonté libre.

Où trouvez-vous, en effet, dans tout le Nouveau Testament et dans toute l'histoire ecclésiastique, une trace quelconque des frères naturels de Jésus? Vous n'en pouvez citer la moindre. Vous dites : « Les vrais frères de Jésus n'eurent « d'importance, ainsi que leur mère, qu'après sa « mort. » Comment, s'ils prirent alors de l'importance, n'y a-t-il aucune trace de leurs noms ni de leurs gestes, dans les actes des Apôtres? Vous allez jusqu'à dire — je ne puis comprendre pourquoi — que l'expression de « frères du Seigneur constitue « évidemment, dans l'Église primitive, une espèce « d'ordre parallèle à celui des Apôtres. » Comment alors pourrait-il n'exister, ni dans les actes des Apôtres ni ailleurs, aucune trace de la distinction des vrais frères et des autres, aucune trace des noms ou des gestes de ces frères naturels qui, selon vous, ont pris de l'importance, et ont évidemment constitué, dans l'Église primitive, une espèce d'ordre parallèle à celui des Apôtres? De bonne foi, cela est-il possible?

Mais voici, en tout cas, ce qui est certainement impossible. C'est que la tradition entière de l'Eglise chrétienne et tous les monuments anciens affirment que Marie, toujours Vierge, n'eut qu'un fils unique, Jésus-Christ. Cela, dis-je, eût été manifestement impossible, si Jésus avait eu des frères, fils de Marie, qui, à sa mort, eussent pris de l'importance et formé dans l'Église une espèce d'ordre parallèle à celui des Apôtres. Il est absolument certain que ces frères-là seraient connus. Il est absolument certain que toute la tradition chrétienne n'eût pas pu affirmer que Jésus était fils unique de Marie.

Sachez-le bien, la tradition que vous traitez ici comme si elle n'était pas, la tradition est de toutes les preuves la plus forte. Elle est plus forte que vos raisons et que les nôtres, et que tous les textes écrits.

Votre ignorance des lois de la réalité peut seule vous donner la puérile audace d'affirmer seul contre la tradition, seul sans les textes et malgré les textes.

La tradition, beaucoup mieux que les textes

écrits, est la résultante naturelle de l'ensemble des données réelles de l'histoire. Sauf accident, elle suit, comme l'eau, la ligne de plus grande pente des faits. De là la force considérable du *quod ubique, quod semper*. La tradition, ce n'est pas tel ou tel témoin, c'est l'immensité historique. Et que sera-ce, s'il s'agit de la tradition chrétienne, la plus forte, la plus solennelle, la plus riche, la plus pure et la plus débattue qui fut jamais? Lutter contre cette immensité et contre le sens général de son mouvement, c'est lutter contre l'Océan.

Suivons donc ici, je vous prie, la lutte de ce particulier contre la tradition. Il veut, malgré la tradition, que Jésus-Christ ait eu des frères. Lui qui se borne d'ordinaire à l'assertion sans phrase, essaye ici, en quelque sorte, un espèce de raisonnement.

Je n'ai pas remarqué dans la *Vie de Jésus* d'autre essai de raisonnement ni de discussion scientifique. L'auteur annonce dans sa préface qu'il discutera peu. Certes, s'il n'a essayé que cette fois, c'est peu, on va le voir.

Voici comment il se débat.

La tradition affirme que Jésus n'a pas eu de frères. M. Renan oppose à cela le passage de

saint Jean : « Ses frères ne croyaient pas en lui (Jean, VII, 5). » La tradition répond : Ces frères sont, ou bien ceux des cousins qui ne furent pas apôtres, ou le gros de la parenté de Jésus qui, en ce temps, comme on le sait d'ailleurs, ne croyait pas en lui.

Quant à des frères nés du même sang, s'ils avaient existé, et avaient eu de l'importance, comment se pourrait-il qu'il n'y eût aucune trace, ni de leurs noms, ni de leurs gestes, ni dans les textes, ni dans les souvenirs traditionnels ?

Réponse : C'est que « leurs noms étaient incon-« nus à tel point » que saint Matthieu et saint Marc ne les connaissaient pas, et qu'eux-mêmes sont « restés toujours obscurs. »

— Mais on demande précisément comment il est possible d'affirmer, dans la même page, que des hommes sont « restés toujours obscurs et leurs « noms inconnus » et que pourtant *ils eurent de l'importance* après la mort de Jésus-Christ, et même constituèrent « *évidemment* une espèce d'ordre pa-« rallèle à celui des apôtres. » Cela peut-il se concevoir ?

— Point de réponse ici de la part de M. Renan. Voilà le premier effort de la lutte.

II.

Essayez, dit la tradition, de citer un seul texte de l'Évangile où il soit parlé de ses frères selon le sang.

— Réponse : Je soutiens que les textes, à peu près identiques, de Marc et de Matthieu, veulent parler de ses frères selon la nature : « Ses frères ne « sont-ils pas Jacques et Joseph, Simon et Jude ? »

— Mais quoi ! reprend la tradition, l'Évangile ne vous dit-il pas que ces frères-là sont les fils de la sœur de Marie, femme de Cléophas ? Ne dites-vous pas, vous-même, parce qu'il le faut absolument, que ce sont les noms de ses cousins germains ?

— Oui, ces quatre noms sont ceux de ses cousins germains.

— Comment alors, dans cet endroit, s'agit-il de ses frères proprement dits ?

— Le voici : c'est que l'évangéliste s'est trompé, il a voulu parler des frères selon la nature, et il a nommé ses cousins.

Oui, ajoute le lutteur, voulant nommer les frères, l'évangéliste a écrit le nom des cousins, parce que l'on ne connaissait pas le nom des frères (p. 25). « Leur nom était inconnu à tel point que, « quand l'évangéliste met dans la bouche des « gens de Nazareth l'énumération des frères selon « la nature, ce sont les noms des fils de Cléophas « qui se présentent à lui tout d'abord. »

Le lecteur appréciera ce raisonnement. Mais reprenons. Vous soutenez donc que saint Matthieu, l'un des douze apôtres, a commis cette étrange erreur ? — Oui, saint Matthieu lui-même.

Mais saint Marc écrivant sous la dictée de Pierre, saint Marc, ce témoin oculaire, selon vous, qui, selon vous encore, peut être Pierre lui-même, a un texte identique où il donne les mêmes noms. (Marc, VI, 3.)

— Il s'est aussi trompé. Ils se sont trompés tous les deux. « L'évangéliste (il fallait dire les « évangélistes, puisqu'il y en a deux), l'évangé- « liste, entendant appeler les quatre fils de Cléo- « phas, frères du Seigneur, aura mis, par erreur, « leurs noms à la place du nom des vrais frères, « restés toujours obscurs. »

— Mais, dit la tradition, je ne puis voir ici qu'une assertion purement abitraire de votre part, puisque vous n'apportez, dans le débat, ni un texte ni une raison. Essayez donc au moins de donner une raison quelconque, puisque les textes sont contre vous.

Eh bien, voici l'essai de raisonnement que va produire M. Renan :

« L'hypothèse que nous proposons (que deux « évangélistes se sont trompés sur les quatre noms) « lève seule l'énorme difficulté de supposer deux « sœurs du même nom, ayant chacune deux ou « trois fils du même nom. »

Qu'est-ce à dire ? L'hypothèse de M. Renan est celle-ci : c'est que les deux évangélistes, Marc et Matthieu, en nommant les quatre cousins germains, *ont eu l'intention* de nommer des frères selon la nature. Donc si, selon cette hypothèse, ils ont eu l'intention de nommer des frères selon la nature, il est clair, d'après M. Renan, que, n'ayant pu se tromper sur un fait aussi palpable, de pareils frères ont existé.

C'est ce qu'il fallait démontrer.

Tel est, sur ce point, l'unique raisonnement de M. Renan.

Je prie le lecteur de vouloir bien méditer avec soin ce que j'appelle l'abîme de ce raisonnement, raisonnement que certes M. Renan n'eût jamais osé présenter sous sa forme directe et claire.

Voici cette forme directe et claire. L'Évangile dit : « Ses frères ne sont-ils pas Jacques et Jo- « seph, Simon et Jude? »

Donc, dit M. Renan, Jésus-Christ avait quatre frères, fils de Joseph, que l'Évangile appelle Jacques et Joseph, Simon et Jude?

Mais, d'un autre côté, l'Évangile dit que Jacques, Joseph et Jude, par conséquent Simon, sont les cousins germains de Jésus-Christ, fils de Marie, sœur de la sainte Vierge et femme de Cléophas.

Donc, suivez bien le raisonnement, donc, selon l'Évangile, dit M. Renan, il se trouverait que deux sœurs, du nom de Marie l'une et l'autre, auraient eu quatre fils l'une et l'autre, et, l'une et l'autre, auraient donné à leurs quatre fils les mêmes noms !

Voilà l'énorme difficulté.

Comment lever cette difficulté?

C'est en supposant que deux évangélistes, Marc et Matthieu, se sont trompés, et que, voulant nommer les frères, ils ont mis les noms des cousins.

Tel est le raisonnement. Le comprend-on bien maintenant?

Comprend-on ce qui doit se passer dans cet esprit au moment où il raisonne ainsi?

Que le lecteur veuille bien ici me pardonner quelques longueurs indispensables pour sortir de ce labyrinthe.

Voici, je crois, les vagues mouvements qui ont dû s'opérer dans l'esprit qui a produit ce raisonnement sans commencement ni fin.

Je pose en fait indiscutable, dit cet esprit, ce que je prétends démontrer, savoir : que Jésus-Christ a eu des frères, fils de Joseph et de Marie, ou du moins, fils de Joseph et d'une autre femme.

Pour cela je m'appuie sur ce texte : « Ses frères ne sont-ils pas Jacques et Joseph, Simon et « Jude ? » Voilà les quatre frères de Jésus-Christ. Sans doute, je suis forcé de reconnaître que les deux évangélistes Marc et Matthieu nomment ici les quatre cousins germains de Jésus, fils de Marie et de Cléophas. Le fait est clair : les deux évangélistes, chacun de leur côté, ont nommé ses cousins germains ; mais *ils ont eu l'intention* de nommer ses frères.

Les deux témoins nomment les quatre cousins : voilà le fait, soit; mais je dis qu'ils ont eu l'*intention* de nommer ses frères et non pas ses cousins.

Cette *intention* est contraire au fait, je le veux bien, mais j'affirme *cette intention*, laquelle est le point de départ que je n'entends pas discuter.

Les deux témoins sur lesquels je m'appuie disent l'un et l'autre le contraire de ce que j'avance,

soit; mais je répète qu'*ils ont eu l'intention* de dire ce que je veux qu'ils disent.

Cela posé, s'il est certain qu'ils ont voulu nommer les frères, il faut qu'ils se soient trompés sur les noms; sans cela « une énorme difficulté » surgirait. Il s'ensuivrait que les quatre frères auraient les mêmes noms que les quatre cousins.

Je lève l'énorme difficulté créée par l'intentiou contraire au fait que je suppose aux deux témoins, je la lève en disant qu'ils se sont trompés tous les deux, et qu'ils ont pris quatre noms pour quatre autres noms.

Dès lors j'ai démontré, d'une part, que deux évangélistes se sont trompés, et d'autre part que Jésus avait quatre frères outre ses quatre cousins germains.

Tel est le raisonnement qui établit que Jésus-Christ a eu des frères, probablement fils de Marie. Tout repose sur ce point unique, qui est la majeure et la base du raisonnement, savoir : que là où les évangélistes ont nommé les cousins ils ont voulu nommer les frères.

Les lecteurs voudront-ils me croire? Je l'espère. En tout cas, ils en croiront leurs yeux ; car je mets à la fin du volume, sans en rien omettre, les deux pages de M. Renan, avec les notes et les

renvois, et je cite en entier les textes qu'il ne fait qu'indiquer. Le présent livre est un manuel de critique. Je veux qu'on ait entre les mains les faits entiers, pour les étudier à loisir et juger par soi-même, et vérifier de ses propres yeux comment travaillent aujourd'hui les sophistes et les athées.

Je soumets au jugement de l'opinion publique de pareils procédés de critique religieuse. Je les soumets aux amis de M. Renan. Je les soumets à M. Havet, et je demande à M. Havet s'il connaît du côté des chrétiens des discussions de textes conduites de cette manière. Je lui demande à qui doivent s'appliquer les paroles qu'il prononce contre nous, lorsqu'il déclare qu'on ne peut discuter avec nous, parce que « nous éludons les démonstrations. » Je lui demande à qui s'applique cette assertion : « On se tire d'un mauvais pas, soit par une « entorse donnée au texte, soit par la supposition « extrême que le texte est altéré, soit par tout « autre artifice. » Ces paroles s'appliquent-elles à nous? s'appliquent-elles à M. Renan[1] ?

[1] « Le but que la foi poursuit, dit aussi quelque part M. Renan, « étant pour elle absolument saint, elle ne se fait aucun scrupule d'invoquer de mauvais arguments pour sa thèse, quand « les bons n'existent pas. »

Qui fait cela, monsieur, je vous le demande? est-ce nous, ou bien est-ce vous?

J'en appelle, dis-je, à la conscience de M. Havet, que je connais sincère.

Quoi, monsieur! c'est là le livre que vous louez comme une œuvre historique! Voilà le livre que tout à coup, avec cette roide impétuosité et cet éclat strident et ce triomphal enthousiasme qui a fait l'étonnement des lecteurs, vous venez présenter au monde, comme étant « la vie de Jésus « écrite pour la première fois par un esprit ca- « pable de la comprendre et de la sentir! » Voilà ce livre enfin dont vous portez ce jugement risible : « La légende de Jésus entre aujourd'hui so- « lennellement dans l'histoire. »

Permettez-moi de vous le dire, quand j'ai lu ces paroles qui, si elles ont un sens, ce que je ne puis affirmer, signifient bien que jusqu'à ce jour Jésus-Christ n'était pas dans l'histoire, mais seulement dans la légende, et qu'aujourd'hui le livre de M. Renan fait entrer Jésus dans l'histoire solennellement; quand j'ai lu ces paroles qui, au milieu des merveilles de l'école critique, sont encore vraiment remarquables, quand j'ai vu que l'histoire, par les travaux de M. Renan, a découvert le Christ, comme la philosophie nouvelle, l'école critique, selon M. Vacherot, a enfin découvert la raison, alors, permettez-moi de vous le

dire, après avoir relu plusieurs fois ces paroles je me suis arrêté, et n'ai pu trouver d'autre explication que celle-ci : « C'est un malade qui « parle. » Et, quelques jours plus tard, j'ai rencontré la même explication sous la plume si modérée de M. de Pressensé, à l'endroit où il qualifie votre éloge de M. Renan par ces paroles : « ces « pages hautaines où respire une passion mala- « dive. »

CHAPITRE III.

Après cette énumération d'une partie des grosses fautes du livre, dont il résulte d'abord évidemment qu'aucune assertion de l'auteur n'a plus de valeur que l'assertion contraire, nous entrons dans l'étude méthodique du livre. Nous allons voir quel en est le principe, la méthode et le résultat. Nous dirons ensuite quelques mots sur sa valeur comme œuvre d'art, sur le ton et le style de l'auteur dans cette vie de Jésus.

Le principe déclaré du livre est bien celui que dit M. Havet, savoir : qu'au-dessus de l'homme et du monde, il n'y a rien, rien qu'une idée; point de Dieu, mais une idée seulement. Et ce principe, selon M. Renan, aussi bien que selon M. Havet, doit être posé comme indiscutable. On

n'écrit pas pour ceux qui refusent encore de l'admettre : on ne discute pas avec eux.

Le principe de ce livre, c'est donc : l'athéisme sans discussion, et c'est M. Havet qui, le premier, a nettement dégagé ce principe.

En sorte qu'au début du livre destiné à montrer que Jésus n'est pas Dieu, l'auteur pose en principe non discutable, qu'il n'y a point de Dieu.

D'après ce principe, tout fait ou tout texte qui, aux yeux de l'auteur, paraît s'élever plus haut que l'homme ou plus haut que nature, est, sur ce seul soupçon, tenu pour nul et absolument supprimé.

Ainsi l'auteur pose en principe indiscutable qu'il a le droit de supprimer les textes et les faits qui seraient contraires à la thèse qu'il entend démontrer.

Pour nous, nous discuterons ci-dessous le principe en lui-même, avec le soin que mérite cette question et le respect que nous devons à la raison publique.

Voilà ce que constate d'abord, sur le principe du livre, la critique qui a pour essence l'attention.

Mais, on le voit déjà, le principe implique la méthode, du moins en grande partie.

Cette méthode, en effet, M. Renan lui-même nous la fait connaître au début de son introduction (p. VI) : « Le plan suivi pour cette histoire a « empêché d'introduire dans le texte de longues « dissertations sur les points controversés... Je « n'ai pas l'habitude de refaire ce qui est fait et « bien fait. »

Ainsi l'auteur, après avoir posé, comme principe indiscutable de son livre, le point même qu'il veut démontrer, annonce qu'en outre il discutera peu les points controversés.

Ceci, j'avoue l'avoir prévu avant l'apparition du livre. Je sais par expérience comment travaillent les membres de ce groupe, mais je n'espérais pas que cette méthode fût déclarée dans la préface. J'espérais encore moins l'aveu suivant (p. LV) : « Dans un tel effort pour faire revivre les hautes « âmes du passé, *une part de divination et de con-* « *jecture doit être permise*... La raison d'art en « pareil sujet est un bon guide. »

Il est clair qu'avec un tel principe et une pareille méthode, un auteur peut absolument tout.

Mais écoutez ceci : au même lieu, parlant de la raison d'art qu'il accepte pour guide, il ajoute ces paroles véritablement merveilleuses : « Les « lois intimes de la vie, de la marche des produits

« organiques, de la dégradation des nuances,
« doivent être à chaque instant consultées. »,

Voilà donc les formes méthodiques et régulatrices que l'auteur a sans cesse sous les yeux dans ce livre : ce sont les lois intimes de la vie, ce sont les lois intimes de la marche des *produits organiques*, et *les lois intimes de la dégradation des nuances!*

Inutile de faire ressortir le comique profond de ce texte!

Voilà les garanties que donne l'auteur à la raison publique et à la conscience des chrétiens.

Mais je n'ai pas tout dit, et je dois à la justice d'ajouter que, dès le début (p. vi), l'auteur donne une garantie d'exactitude et de vérité historique vraiment solide, et que voici : « Un système con-
« tinu de notes met le lecteur à même de vérifier
« d'après les sources toutes les propositions du
« texte. »

Vérifier dans les sources toutes les propositions du texte! ce serait plus qu'on ne peut demander. Nous ne pouvons pas prendre ces paroles à la lettre, d'autant plus qu'elles ôteraient à l'auteur « cette « part de conjecture et de divination » qu'il déclare lui être permise. Mais j'ai cru un instant, je l'avoue, que du moins, non pas sur toutes, mais sur

la plupart des affirmations essentielles, contraires à la tradition et à la foi chrétienne, l'auteur essayerait de remplir sa promesse, et nous permettrait, cette fois enfin, de le rencontrer en face, dans une discussion scientifique régulière. Mais voici ce qui est arrivé. C'est que, soit par nous-même, soit à Saint-Sulpice, par les soins de M. Lehir, dont nous avons les précieuses notes, soit à l'Oratoire, par l'énergique travail du P. Perraud, nous avons vérifié le système continu de notes, depuis la première jusqu'à la dernière, et nous avons été plongés par cette opération dans le profond étonnement où nous sommes demeurés. Tous ceux, sans exception, qui ont essayé cette vérification de notes sur quelques pages, seront témoins de que je vais dire.

Ce système continu de notes est dérisoire.

D'abord, il n'appuie pas toutes les propositions du texte. C'est ce qu'il promettait, mais ce n'est pas ce qu'on lui demandait.

En second lieu, il n'essaye d'appuyer, bien ou mal, toujours mal selon moi, qu'une très-faible partie des propositions importantes qui sont à discuter.

En troisième lieu, il n'a, dans un très-grand nombre de cas, aucun rapport quelconque avec le texte.

Enfin il arrive très-souvent qu'il conduit à des sources qui établissent immédiatement, sans discussion possible, le contraire même des assertions du texte.

Quant à moi, dès mon premier essai de vérification, j'avais, après quelques minutes, trouvé les deux ou trois cas que voici :

Premier cas : Voici un texte où M. Renan affirme que Jésus, dans ses paraboles, parlait volontiers des enfants. On peut vérifier dans les sources cette proposition du texte, car il y a au bas de la page dix-neuf citations d'Évangile dans lesquelles le Seigneur emploie le mot *enfant*. Cette abondance inattendue de notes pour étayer ce fait : que Jésus parlait volontiers des enfants, me parut de mauvais augure. De cette manière, disais-je, il est facile d'accumuler au bas des pages un appareil de notes dénuées de sens, et en dehors de la question.

Mais voici qu'à la page 107 je trouve, dans le texte, une proposition moins inoffensive. « Loin « que le Baptiste ait abdiqué devant Jésus, Jésus, « pendant tout le temps qu'il passa près de lui, le « reconnut pour supérieur, et ne développa son « propre génie que timidement. » Assurément cette proposition mérite d'être vérifiée dans les sources. Mais voici que, dans ce système continu

de notes qui vérifient toutes les propositions du texte, celle-ci, entre autres, est oubliée. Aucun renvoi de notes n'accompagne cette phrase.

Donc, dix-neuf notes pour vérifier que Jésus parlait volontiers des enfants, et point de notes pour établir que Jésus, pendant tout le temps qu'il passa près de Jean-Baptiste, le reconnut pour supérieur. N'est-ce pas véritablement fâcheux?

Je comprenais bien que l'auteur, ici, ne pouvait citer l'Evangile, puisque, à notre connaissance et à la sienne, l'Évangile ne dit rien de pareil. Mais, si l'auteur avait la volonté sincère de nous mener aux sources, pourquoi ne pas citer ici les textes qu'il sait par cœur, aussi bien que nous, où l'Évangile dit absolument le contraire ?

Ces textes se trouvent précisément dans ces premiers chapitres de saint Jean que l'auteur cite sur une autre question, dans la même page. C'est là que l'on peut lire la parole connue de saint Jean-Baptiste parlant de Jésus : « Je ne suis pas digne « de dénouer les cordons de ses souliers. »

Or il se trouve que cette même parole est répétée dans les quatre Évangiles (Matth., III, 2 ; Marc, I, 8 ; Luc, III, 16; Jean, I, 26), et en particulier dans saint Matthieu, que M. Renan reconnaît comme l'authentique recueil des discours de Jésus.

Mais, alors, sur quoi repose cette assertion que : « loin que saint Jean eût abdiqué devant Jésus, « Jésus, pendant tout le temps qu'il resta près de « lui, le reconnut comme supérieur ? » Elle ne repose sur rien du tout.

Rien n'est cité contre l'Évangile, ni Talmud, ni apocryphes, ni quoi que ce soit. A défaut de tout texte, aucune raison n'est apportée.

L'affirmation absolument gratuite, absolument contraire aux textes qui sont sous tous les yeux ou dans toutes les mémoires, aux textes que l'auteur tient pour authentiques et cite incessamment dans les mêmes pages, c'est là l'une des ressources les plus fréquentes et les plus puissantes de la méthode de M. Renan.

Il faut évidemment un mot nouveau pour caractériser ce procédé ; je l'appelle l'*assertionalisme absolu*.

Je me souviens de cette définition du pouvoir législatif russe : La volonté du prince est l'essence de la loi, et sa volonté actuelle ne peut être liée par ses volontés antérieures.

Il est certain que M. Renan usurpe le même pouvoir. Son assertion est absolue, et son assertion actuelle ne peut être liée par ses assertions antérieures.

Le lecteur voit déjà que le livre de M. Renan « n'a rien de commun avec l'histoire. »

Rien de commun avec l'histoire !.. C'est donc un roman historique? Non, c'est un roman non historique : ce jugement émane de l'Institut. M. Renan ne s'est même pas soumis à la loi du roman historique. Walter Scott, en effet, décrivant quelque part sa méthode, annonce que, d'abord, il respecte les faits connus, qu'il les emploie, et puis que, dans les intervalles libres des données de l'histoire, il brodera son poëme par son art.

Est-ce là la méthode suivie dans la *Vie de Jésus* ? En aucune sorte ; l'auteur avoue qu'il fait une œuvre d'art. Il avoue qu'une part de divination et de conjecture doit lui être permise. J'y consens. Walter Scott avoue la même chose, mais seulement pour l'intervalle libre des faits. M. Renan, lui, étend ses *conjectures* et sa *divination*, non-seulement sur les intervalles laissés libres par les constructions de l'histoire, mais sur ces constructions elles-mêmes, sur le dos des faits et des textes, sur eux, contre eux et malgré eux. Les textes donnés par lui comme authentiques, les mêmes chapitres, qu'au même endroit il cite comme faisant loi sur d'autres points, il les brave d'une manière absolue quand il le veut, et cela

sans même essayer d'apporter une raison, un motif quelconque pour colorer l'audacieux arbitraire des plus surprenantes assertions.

Il n'existe rien de pareil dans la littérature tant ancienne que moderne. Je n'ai jamais rien vu de semblable que dans les livres de cette secte. Il fallait le très-rare phénomène d'une école sophistique en vie, pour que de pareils livres fussent possibles.

La *Vie de Jésus*, on le voit, est un tissu d'assertions purement conjecturales et absolument arbitraires.

On comprend maintenant pourquoi M. Renan ne répond jamais rien aux critiques qui lui sont adressées. Que peut-il donc répondre, par exemple, à l'énoncé des palpables erreurs de textes et de faits qui remplissent la *Vie de Jésus?*

Lorsqu'on fait un mérite à M. Renan de la sérénité parfaite avec laquelle il supporte toujours, sans répondre jamais, les coups de la critique, je reconnais que c'est un mérite, si l'on veut, mais c'est un mérite nécessaire. Quand on ne peut répondre et qu'on ne répond pas, faire de nécessité vertu est toujours à propos.

Pour résumer ce qui précède, le principe de ce livre, c'est l'athéisme sans discussion.

Et voici la méthode avouée : 1° Peu de discussion scientifique. 2° Conjectures et divination. 3° Système de notes renvoyant aux sources.

L'auteur a mis en œuvre les deux premières parties de la méthode, non la troisième. La seconde même laisse à désirer, car l'auteur parle de conjectures et de divination, selon la *raison d'art*, et il est vrai que la raison d'art, l'idée du beau, eût été, en pareille matière, un bon guide. Mais cette lumière du beau, cette raison d'art, n'ont pas été suivies. Nous le verrons.

Au fond donc, il n'y a pas ici de méthode. L'auteur dit ce qu'il veut; c'est là toute sa méthode. La volonté actuelle du penseur, non liée par ses volontés précédentes, voilà pour lui la règle du jugement. C'est ce que j'appelais l'*assertionalisme absolu*.

Cet auteur donc dit tout ce qu'il veut, soit. C'est la forme de sa méthode. Mais qu'est-ce qu'il veut dire? Quel est le fond de sa méthode? Où va donc cet esprit? Quelle est sa pente, sa marche réelle, sa logique effective, c'est-à-dire sa méthode agissante et réelle? Je crois le savoir. Cet esprit est dans l'état mental si bien décrit, mais si mal à propos loué par l'un des membres de cette école.

Oui, « un principe paraît s'être emparé avec

force » de cet esprit, « c'est le principe en vertu « duquel une assertion n'est pas plus vraie que « l'assertion opposée. ..... Rien n'est plus pour « nous vérité ni erreur. Il faut inventer d'autres « mots. Nous ne voyons plus partout que degrés et « nuances; nous admettons jusqu'à l'identité des « contraires..... Nous admettons tout, parce que « nous comprenons tout. Nous expliquons tout, et « l'esprit finit par approuver tout ce qu'il expli- « que... » Chacun a reconnu le portrait intellectuel. Oui, cet état mental infirme, fatigué, ramolli, cédant à tout, et vacillant de tout à tout, existe parmi nous. C'est bien évidemment celui qui a dicté ce livre. Voilà bien la méthode réelle, la logique effective de cette *Vie de Jésus*.

Mais il n'y a pas seulement fatigue mentale et décomposition logique, il y a système et orgueil. Il y a l'entreprise avouée de transformer la métaphysique, la logique, et tout l'ensemble de l'esprit humain, dans le sens que nous avons dit ci-dessus, et d'établir qu'il n'y a, du moins quant à présent, ni Dieu, ni âme, ni vrai, ni faux, ni bien, ni mal. C'est à cette entreprise que M. Renan a cru pouvoir contribuer par la *Vie de Jésus*. Là il veut ou paraît vouloir établir l'identité du christianisme et du matérialisme, l'identité de l'athéisme et de

la religion, celle du dédain et de l'adoration, et même, jusqu'à un certain point, l'identité de la divinité et de la non-divinité du Christ.

Que peut produire, et qu'a produit une pareille entreprise? Quel est le résultat, quelle est la conclusion du livre? C'est ce que nous allons voir.

CHAPITRE IV.

Que le lecteur veuille bien se rappeler la conclusion, précisément sophistique, de l'étude sur Hegel, citée plus haut. Il y a là deux conclusions contraires, absolument incompatibles. L'une déclare, que « l'œuvre de Hegel est stérile et con« tradictoire et dans ses termes et dans son es« sence ; » l'autre pose que « l'œuvre de Hegel « renferme sous l'enveloppe des mots une pensée « vivante et éternelle qui suffit à la gloire d'un « philosophe, d'un pays et d'un siècle. » Les deux conclusions sont irréparablement contradictoires : l'une détruit l'autre. Il faut choisir.

Qu'on se rappelle encore la conclusion double que nous avons citée sur la nature de l'éclectisme alexandrin, conclusion qui, d'une part, affirme que cette doctrine « n'est point une simple

« juxtaposition, un rapprochement forcé de prin« cipes contraires, mais une véritable alliance, « une fusion harmonieuse des doctrines, » et qui, d'autre part, dans la même page, affirme que cette même doctrine « n'est qu'un prétendu éclectisme, « qui n'est pas une conciliation impartiale de tous « les éléments de la pensée, mais une transfor« mation forcée et artificielle de toutes les doc« trines. »

Évidemment, quoique l'auteur donne ces deux conclusions dans les mêmes pages, comme une seule et même conclusion, ce sont deux conclusions contraires, contradictoires, absolument irréductibles. Il faut choisir. Poser et empiler ainsi le *oui* et le *non* l'un sur l'autre et soutenir leur identité [1], c'est la négation même de la raison, de la parole et de la pensée.

M. Renan, dans tout l'ensemble de son livre, arrive à un résultat du même genre.

Malgré mille précautions, M. Renan arrive à une conclusion double, ou à deux conclusions contraires, comme celles que nous citons, l'une sur Hegel, l'autre sur l'alexandrinisme.

[1] Le lecteur ne doit pas oublier que je cite en entier, comme pièces à étudier à fond, ces pages de M. Vacherot, à la fin du présent manuel de critique.

Cette secte fait les derniers efforts pour réunir, en toute question, les contraires dans l'identité ! Ils croient ainsi créer des produits intellectuels d'un ordre nouveau et supérieur. Ils espèrent obtenir, comme la culture le fait en botanique, des fleurs nouvelles, d'une beauté plus rare, des fruits nouveaux et plus parfaits. C'est pourquoi ils essayent en toute chose de voir ce que produisent l'affirmation et la négation réunies. Mais ils oublient que jamais jardinier n'essaya de marier une fleur avec la négation d'une fleur, ni même, ce qui serait beaucoup plus praticable, de marier une fleur à un oiseau. Il faut des conditions pour que les unions soient possibles. Tout mariage mixte ne donne pas des hybrides réunissant les qualités diverses des deux sujets unis. Il est des cas où, voulant forcer l'union de deux variétés trop éloignées, on obtient un résultat étrange qui s'appelle, dans la science, la *disjonction des caractères*.

Qu'est-ce que la disjonction des caractères? En voici un exemple. On était parvenu à marier deux fleurs, dont l'une a des fruits lisses, l'autre des fruits couverts d'épines. Or l'on a obtenu de cette union forcée un fruit double, offrant à l'œil la disjonction des caractères ; le fruit avait deux faces,

ou deux moitiés égales : l'une était lisse, l'autre hérissée d'épines. Les caractères étaient juxtaposés, disjoints, et nullement fondus.

Qu'obtiennent aujourd'hui les Sophistes dans leur recherche des conclusions doubles ? Ils obtiennent la disjonction des caractères. Ils ont deux conclusions, et non pas une.

Les deux caractères de Jésus, dans le livre de M. Renan, sont disjoints et resteront disjoints, et ne peuvent se fondre en un seul. Ce n'est pas un portrait, mais ce sont deux portraits, coupés en deux et collés ensemble. Il y a une demi-face de Jésus, une demi-auréole et une demi-couronne d'épines. Ces trois choses, je veux dire ces trois demi-choses, sont d'un côté ; l'autre côté est la demi-figure et le demi-portrait d'une tout autre personne. Et cette autre personne, c'est l'auteur même, comme le remarque M. Havet, lorsqu'il signale « certains endroits du livre où la personne « de l'auteur paraît plus à découvert... Par exem- « ple, dit M. Havet, quand M. Renan représente « Jésus *fondant cette grande doctrine du dédain « transcendant, vraie doctrine de la liberté des « âmes, qui seule donne la paix*, qui n'entend le « cri de cette fière personnalité (la personnalité « de M. Renan) se retranchant contre les con-

« traintes abaissantes de la vie dans un orgueil « légitime? » Voilà le portrait de M. Renan juxtaposé au demi-portrait du Seigneur, mais bien évidemment disjoint.

M. Havet pouvait encore citer les pages où est discutée la bonne foi du Seigneur Jésus, où est posée la théorie des différentes mesures de sincérité, et des conciliations de l'imposture et de la bonne foi. M. Havet eût-il reconnu là encore la fière personnalité de l'auteur?

Il est donc manifeste qu'il y a là deux portrait qu'on a voulu fondre en un seul, le portrait de Jésus et l'autre, ce qui de toute nécessité devait amener la *disjonction des caractères*, c'est-à-dire deux demi-figures : l'une divine, et l'autre non divine.

Personne donc ne verra dans ce livre un seul portrait, car il y en a deux, incompatibles, irréductibles et *disjoints*. Il faut choisir. L'esprit ne peut porter les deux. Quand on inocule plusieurs greffes à une tige, après très-peu de temps, l'une des greffes l'emporte, les autres disparaissent. C'est ce que prouve M. Havet quand il reproche à M. Renan « de trop charger encore d'illusion et de « poésie » la demi-figure de Jésus, et lui demande d'abandonner plus franchement « l'illusion du « divin. » Il ne veut qu'une seule greffe.

CHAPITRE V.

Il faut maintenant se demander si ce livre, qui est faux et mauvais, peut être beau.

Un livre qui a pour principe et méthode la négation de la logique, qui a pour résultat deux conclusions contraires, ou deux demi-figures disjointes, un tel livre peut-il être vraiment une œuvre d'art, et présenter le caractère de la beauté?

Évidemment c'est impossible. Avec M. de Pressensé, « nous contestons entièrement ce mérite à la « *Vie de Jésus*. L'auteur y échoue comme artiste « aussi bien que comme historien. »

L'antique formule : « Rien n'est beau que le vrai, » est d'une vérité absolue. Et voici une autre formule non moins vraie :

Sans logique, en un mot, l'auteur le plus divin
Est toujours, quoi qu'il fasse, un méchant écrivain.

Qui peut nier cela? En outre, quelle beauté est possible sans unité? Y a-t-il beauté musicale sur deux tons à la fois? Quelle peut être la beauté plastique de deux figures, disjointes de caractères, quoique matériellement plaquées ensemble?

Je nie absolument la beauté de ce livre, et j'y trouve tous les caractères de la laideur. Ouvrez l'*Art poétique* d'Horace, et relisez ces règles immuables d'éternel bon sens, notamment ce début qui expose les caractères de la difformité dans la poésie et dans l'art; vous les trouverez tous ici :

Humano capiti cervicem pictor equinam
Jungere si velit, et varias inducere plumas
Undique collatis membris ut turpiter atrum
Desinat in piscem mulier formosa superne...

Et tout le reste, notamment ce trait :

Amphora cœpit
Institui, currente rota cur urceus exit?

J'affirme donc la laideur générale de ce livre; je n'y trouve la beauté que par places.

Supposez une exquise mélodie, d'une vraie beauté, d'une extrême distinction, disséminée par fragments abruptes dans une masse musicale d'un autre ton d'ailleurs absurde. Peut-on rien concevoir de plus intolérable? Tel est ce livre.

Mais, comme je fais ici une œuvre réelle de critique, je veux et je dois séparer le bon grain de l'ivraie, quoiqu'il y ait ici peu de bon grain. Je prendrai les fragments de l'exquise mélodie et les réunirai. Nous verrons le tout en son lieu. L'auteur regrettera d'avoir brisé, disséminé, perdu ce qu'il avait trouvé de beau.

Que si l'on met à part les fragments dont je parle, je doute qu'il soit possible de rencontrer une œuvre d'art plus déplorablement manquée.

Qu'est-ce que cette description de la Galilée, qui est, dit-on, le beau morceau du livre, et que bien des lecteurs inattentifs ont trouvée belle? Veuillez donc la relire. Quel en est le début? « La « Galilée était de la sorte une vaste *fournaise* où « s'agitaient en ébullition les éléments les plus « divers. Un mépris de la vie, ou, pour ainsi dire, « une sorte d'appétit de la mort était la consé- « quence de ces agitations... et de ces grands mou- « vements fanatiques... La révolution y faisait « travailler toutes les têtes... y faisait fermenter « les plus colossales espérances. »

Voilà le début.

Qui pourrait s'attendre à la suite?

« Ce joli pays... surabondait, à l'époque de Jé- « sus (la même époque), de bien-être et de gaieté!...

« Cette nature ravissante... cette vie contente et « facilement satisfaite, imprimait à tous les rêves « de la Galilée un tour idyllique et charmant... « Toute l'histoire du christianisme naissant est de- « venue de la sorte une délicieuse pastorale. »

Est-ce croyable ? Tout cela est-il tolérable ?

N'est-ce point là précisément tout ce qu'Horace décrit au début de l'*Art poétique*, et déclare absurde et risible :

Risum teneatis, amici ?

Avez-vous dans la littérature, soit ancienne soit moderne, un autre exemple aussi saillant de la chute indiquée par Horace dans le vers fameux :

Amphora cœpit
Institui, currente rota cur urceus exit ?

Au début de la description, à la première page, la Galilée n'est pas seulement une *amphore*, c'est « une fournaise, et une vaste fournaise en ébul- « lition, » et à la seconde page, en deux tours de roue, l'amphore est devenue ce petit pot, cet *urceus* qu'Horace vous apprenait à éviter.

Cet exemple sera certainement cité dans les classes de rhétorique pour expliquer ce vers d'Horace.

De bonne foi, qu'on me dise si un peintre, si un poëte qui travaille ainsi, a, quand il peint, quelque chose sous les yeux? Non. Il n'y a ni modèle réel ni modèle idéal, il n'y a rien du tout sous l'œil de l'homme qui peint ainsi. Cet homme compose, il juxtapose. Il plaque une suite de phrases dont plusieurs, prises à part, sont jolies, sont écrites, j'y consens, avec une sorte de douceur physique dans les mots, mais dont l'ensemble est impossible, plus impossible que « la tète « d'homme sur le col du cheval, » plus impossible que « la belle femme terminée en poisson, » plus impossible que « la vaste amphore changée en « petit pot. »

Cette description de la Galilée est le symbole de tout le livre. L'auteur n'a sous les yeux ni l'idée ni le fait. Il n'a pas d'objet devant lui; il a son art, et sa finesse, et sa visée. C'est trop peu, ou plutôt ce n'est rien du tout. Il prétend avoir vu. Je le nie; je dis qu'il n'a pas vu; car il se coupe à chaque instant. Ici même, dans cette description, le faux peintre, qui dit avoir vu, se heurte cruellement aux réalités matérielles. Écoutez, il va mêler à sa peinture une profonde pensée : « Tout peuple, « appelé à de hautes destinées, doit être un petit « monde complet, renfermant dans son sein les

« deux pôles opposés. » De là contraste, et antithèse et synthèse hégélienne de la Judée et de la Galilée! On va retrouver la formule théorique dans les faits! Donc, pour montrer « ce que la Galilée a osé » et son extrême contraste avec la Judée, on cite « le bon Zachée, » appelé au festin. Or Zachée est à Jéricho, terre de Judée, et nullement de Galilée. C'est à Jéricho que se passe la divine et admirable scène du bon Zachée.

Les faux témoins se coupent toujours.

Que signifie encore ce peuple de Galilée « qui « boit beaucoup de vin,... qui n'est nullement doué « pour l'art, qui est indifférent aux beautés de la « forme, » et dont pourtant « la joie se spiritualise « en rêves éthérés, en une sorte de mysticisme « poétique... et qui crée, à l'état d'imagination « populaire, le plus sublime idéal? » N'est-ce pas là encore la disjonction des caractères? Tout cela est-il compatible? Ne voyez-vous pas là ces plumes de toute couleur dont parle Horace?

Comprenez donc que cet auteur travaille sans objet sous les yeux; il n'a pas plus de modèle idéal que de modèle de chair et d'os. Son livre n'a ni corps ni âme. Ce n'est évidemment qu'un masque.

Je plains ceux qui l'ont trouvé beau.

Autre exemple : est-ce un vrai peintre, un témoin oculaire qui fait intervenir ces jeunes filles dans le tableau de la passion? N'est-ce pas une indigne faute?

Mais voici quelque chose qui dépasse tout et qui est absurde trois fois, comme *thèse*, comme *antithèse* et comme *synthèse*. Je demande si un homme de sens et de goût, quel qu'il soit, dans quelque art que se soit développé son génie, peut admettre qu'en aucun cas l'on puisse appeler Jésus-Christ « un fin et joyeux moraliste? » Si quelqu'un dit *oui*, j'avoue qu'à celui-là je ne pourrai répondre.

La figure idéale du Christ est un type qui existe, qu'on ne peut pas, qu'on ne doit pas changer, qu'on ne changera pas. Appliquer à cet idéal la fade et plate qualification « de fin et joyeux moraliste, » c'est faire une faute grossière qu'aucun maître ne pardonnera. Celui qui a fait cela est perdu.

Mais quoi! voici que, d'un autre côté, il applique à ce même idéal, éternellement et nécessairement immuable comme les idées, cet autre trait non moins insupportable. Il dit de Jésus-Christ: « ce géant sombre. » Autre chute. Je prends à témoin tout artiste. Appelez « géant sombre »

le tentateur dans le tableau de Scheffer, mais non le Christ limpide, doux et humble de cœur, calme dans sa lumière, dans son amour et dans sa force, qui, comparé au géant sombre, est Apollon comparé aux Titans.

Voilà donc deux traits subversifs qui défigurent tout le tableau. Mais l'effroyable et implacable peintre a son système, et prétend bien nous l'imposer. Et ce n'est pas ici par surprise et oubli qu'il ose superposer à la divine figure ces deux traits absolument incompatibles. Il paye d'audace, et c'est dans la même phrase qu'il unit les deux traits : « Fin et joyeux moraliste,... et : « Géant sombre. »

Ce n'est plus, dit-il, « le fin et joyeux moraliste « des premiers jours, mais le géant sombre qu'une « sorte de pressentiment grandiose jetait de plus « en plus hors de l'humanité. »

Est-ce qu'un homme, et, selon vous, le plus grand des hommes, est jamais à trente ans « un « fin et joyeux moraliste, » pour devenir l'année d'après « un géant sombre? » Quoi! vous qui rejetez la moitié de l'un des Évangiles, par cette raison que si Jésus-Christ parle comme saint Matthieu, il n'a pu parler comme saint Jean; vous qui, pour les nuances de style qui distinguent ces

deux Évangiles, affirmez qu'ils ne peuvent pas venir du même homme; c'est vous qui faites, de ce même homme, deux êtres radicalement incompatibles, savoir : « un fin et joyeux moraliste, » et en même temps « un géant sombre ? »

Je comprends le Christ d'Avignon, cette merveilleuse sculpture où l'artiste a voulu réunir dans l'admirable tête du Christ les deux expressions vraies de l'âme du crucifié, la douleur de la croix et le triomphe de la prochaine résurrection. J'admets, à la rigueur, le tour de force par lequel, vue d'un côté, la face du Christ est douloureuse, et de l'autre côté triomphante, et j'accorde que les deux expressions viennent se fondre dans la tête vue de face. Mais il s'agit ici de deux expressions vraies et compatibles. Et vous, peintre insensé, vous essayez le même tour de force pour donner à la même figure deux expressions, fausses chacune pour elle-même, et incompatibles entre elles!

CHAPITRE VI.

Il nous reste à parler, dans cette étude méthodique de la *Vie de Jésus*, après avoir dévoilé le principe du livre, sa méthode, sa conclusion double, son caractère comme livre d'art, il nous reste à parler et du *ton* et du *style* de l'œuvre.

Le ton d'un livre, n'est-ce pas tout? n'en est-ce pas l'esprit et l'âme?

Mais que dire du ton de ce livre?

Avant tout, il faut dire qu'il y en a deux.

Ce livre est écrit en deux tons, comme serait l'œuvre d'un musicien, composée en deux tons, que l'artiste prétendrait fondre l'un dans l'autre.

Mais comment peut-on fondre deux tons en un seul? C'est absolument impossible. On est dans l'un ou bien dans l'autre. Il y a dilemme absolu. Que peut donc faire celui qui veut chanter sur

deux tons à la fois? Il ne peut qu'alterner et donner tour à tour quelques mesures de l'un et puis quelques mesures de l'autre. C'est ce que fait ici M. Renan. Il alterne, et il passe de l'un à l'autre ton sans aucune transition motivée. L'effet, on le conçoit, est entièrement insupportable.

Or voici les deux tons du livre. L'Évangile n'a-t-il pas tout prévu? Écoutez : « Ils lui disaient : Salut, ô roi des Juifs, et ils lui donnaient des soufflets : *Et dicebant : Ave, rex Judæorum, et dabant ei alapas.* » Ce sont là les deux tons du livre : le salut, les soufflets! Mais, à vrai dire, les grossiers soldats qui insultaient Jésus n'avaient qu'un ton, car ils disaient : Salut! du ton de la plus grossière ironie, et les soufflets s'accordaient avec le salut. Ici, il est incontestable que M. Renan salue parfois Notre-Seigneur Jésus d'un ton sérieux, respectueux et pénétré. Cela ne peut pas être méconnu. Aussi, lorsqu'un instant après il l'injurie ou le soufflette, on peut dire qu'il n'y a jamais eu de plus odieux et de plus horrible mélange!

Il est donc impossible de caractériser le ton du livre, car il y en a deux et non pas un.

Il faut donc opérer la disjonction des deux.

Et d'abord il y a le ton respectueux et pénétré.

Ave, rex Judæorum, j'en parle moi-même avec respect : j'en tiens compte à M. Renan, et je ferai connaître ce côté du livre quand, dans mon impartiale critique, je me poserai cette question : Y a-t-il quelque chose de vrai, de beau, de bon dans cette *Vie de Jésus?*

Quant à l'autre : « *et dabant ei alapas*, et ils lui donnaient des soufflets, » c'est ici le lieu d'en parler et de le qualifier.

Mais comment faire pour dire le mot qui qualifie ce ton ?

Je dirai, tout en énonçant le fait : C'est un ton de sereine supériorité pris par M. Renan à l'égard de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Répétons cela : la sereine supériorité intellectuelle et morale de M. Renan sur Notre-Seigneur Jésus-Christ.

L'état mental de M. Renan, autrement large, autrement éclairé et autrement sincère que celui de Notre-Seigneur Jésus-Christ !

J'ai, sur les marges de mon exemplaire de la *Vie de Jésus,* écrit trente fois le mot le plus énergique de notre langue pour qualifier un ton. Je ne l'écrirai pas ici, car je le trouve absolument insuffisant.

L'énoncé du fait seul est adéquat au fait : la

sereine supériorité de cet auteur sur Notre-Seigneur Jésus-Christ !

Il est clair qu'aucun mot d'aucune langue ne saurait qualifier cette forme perpétuellement employée par l'auteur à l'égard de Notre-Seigneur Jésus-Christ :

« Jésus n'a aucune idée de... p. 127.

« Jésus ne sut rien de... p. 40.

« Jésus n'a pas la moindre notion de... p. 128.

« Jésus n'avait pas la moindre idée de... p. 257.

« Jésus n'avait pas l'idée de... 260.

« Jésus n'eut jamais une notion bien arrêtée de... p. 305.

« L'idéalisme transcendant de Jésus ne lui per-
« mit jamais d'avoir une notion bien claire de... p. 244. »

Je ne dis rien de ces jugements en eux-mêmes et de leur ineptie absolue. Ce n'est pas la question ni le lieu ; je ne parle ici que du ton.

Il est clair qu'il n'existe dans aucune langue un mot capable de qualifier ce ton.

Pesez ceci : Un membre de cette secte dont nous avons décrit l'état mental ; un scribe de circonstance qui soulève, en ce moment, la risée indignée de tout homme sérieux en Europe ; un malheureux sophiste, pour qui nulle assertion n'est plus vraie

que son opposée ; un infirme intellectuel, qui a perdu, en théorie et en pratique, le discernement de ce qui est et de ce qui n'est pas, du pour, du contre, du oui, du non ; c'est là l'homme qui s'avance, et qui, avec la plus parfaite sérénité et ce demi-sourire que son style n'abandonne jamais, juge nettement, par voie de simple tact exquis, et puis prononce, par voie de pure déclaration, sur la valeur et les limites de la pensée de Jésus-Christ, l'éternel maître du genre humain!

Il dit les choses dont Jésus-Christ n'a pas l'idée, et celles dont il ne put jamais avoir de notion claire. Il sait « le point où il reste *beaucoup de vague dans la pensée* de Jésus-Christ ; celui où se mêlèrent chez lui bien des ténèbres ; les causes qui firent *arrêt* dans le développement de cet esprit. Il définit l'état intellectuel limité « *qui fut* « *toujours celui du Christ.* »

Pendant ce temps, les amis de l'auteur lui attribuent « un esprit d'une largeur et d'une éléva- « tion sans limite [1]. »

C'est là, je le répète, ce que les mots abstraits ne pouvaient rendre. J'exprime la chose par l'énumération des détails concrets.

[1] M. Havet, *loco citato.*

Or, voilà l'un des tons du livre. Le livre donc est écrit sur deux tons, dont l'un surtout ne peut être exprimé par aucun mot français.

Parlons du style :

Le style de cet ouvrage est la résultante nécessaire du grand effort que fait l'auteur pour concilier les deux tons et les deux conclusions du livre.

Le propre caractère de ce style est la perpétuelle hésitation et la perpétuelle et ambiguë dualité.

Ici j'avoue que je veux dire le mot qui qualifie parfaitement ce style.

Quand l'auteur veut aller à gauche, il commence par opérer une démonstration sur la droite ; puis, tout à coup, il est à gauche. Feinte à droite, élan sur la gauche, voilà sa marche. Il est à gauche ; votre œil le suit de ce côté, il n'y est plus ; c'est à droite qu'il se trouve : non, c'est à gauche où il est déjà revenu.

J'avais écrit ces lignes lorsque j'ai lu, sans nulle surprise, la même pensée dans un critique allemand : « Il ne trouve son chemin, dit M. Keim, « que par la plus étonnante marche en zigzag « (durch wunderlichste Zickzackgänge den Ausweg fin- « det). »

Qu'on me dise si c'est là, oui ou non, la mar-

che de ce style. Et qu'on me dise quel est, dans la nature, l'être qui marche ainsi.

Jésus disait, en parlant d'Hérode : « Allez dire « à ce renard. » Ne puis-je donc pas prononcer le même mot. Eh bien, oui ! ce style marche comme le renard. La chose n'est-elle pas sous les yeux ?

Après tout, le renard est l'une des créatures de Dieu, et ce mot n'est pas une insulte.

Oh ! mon frère le renard, aurait dit saint François d'Assise, pourquoi donc marchez-vous ainsi ? J'en dis autant et du même ton, et sans aucun mépris.

J'ai voulu, il y a peu de jours, étudier la figure du renard. Me suis-je fait illusion ? Je comparais à cette figure la face du lion. L'expression de la face du lion me semble être celle-ci : une bonhomie terrible. Mais sur celle du renard, qu'ai-je trouvé ? J'ai trouvé l'expression du *dédain transcendant*. Qu'on vérifie le fait, en regardant avec attention la figure du renard.

Quoi qu'il en soit, il y avait, et il y a quatre Évangiles : celui du Bœuf, celui du Lion, celui de l'Homme et celui de l'Aigle. Il n'y en aura pas un cinquième qui soit l'évangile du Renard.

Et que serait-ce, si l'on voulait ici analyser jusque dans son fond l'indigne théorie des degrés de

véracité, des nuances de sincérité, des variétés de bonne foi ? Que dire de cette application du principe sophistique fondamental à la délicate entreprise de concilier les deux antinomies « *imposture et bonne foi.* » « Bonne foi et imposture sont des « mots (p. 252) qui, dans notre conscience ri-« gide, s'opposent comme deux termes inconci-« liables. » Vous essayez de les concilier « EN AD-« METTANT HAUTEMENT QU'IL Y A POUR LA SINCÉRITÉ « PLUSIEURS MESURES... et que « *les héros* » qui « mènent le monde, font « *avec leurs mensonges* » ce que « *nous autres, impuissants que nous som-« mes,* » ne pouvons faire « *avec nos scrupu-« les.* »

Depuis dix ans j'écris que les Sophistes organisent philosophiquement le mensonge. C'est ce que je soutenais. Aujourd'hui l'on avoue hautement le fait. Oui, les Sophistes organisent le mensonge en soutenant que toute idée complète est double ; que, comme un petit monde, elle doit avoir deux pôles et renfermer son contraire concilié ; qu'en général l'idée ne devient pleine, entière et synthétique que par *choc en retour* sur l'idée simple primitive. Ce choc en retour s'appelle *umschlag* en allemand. Le choc en retour peut s'opérer soit de la *thèse* à l'*antithèse*, soit de

l'*antithèse* à la *thèse*. Quand un sophiste est poursuivi par la critique (celle qui a pour essence l'attention), qu'on l'attaque d'un côté ou de l'autre, il opère le choc en retour, aussi souvent qu'il est besoin. Il fuit du *contre* au *pour*, du *pour* au *contre*, aussi longtemps qu'on le poursuit. On en voit, dans l'*Étude sur la sophistique*, un exemple d'autant plus remarquable que l'écrivain qui nous le donne est d'une sincérité personnelle absolue.

On me répète à chaque instant : Mais les sophistes méritent-ils donc que vous vous donniez tant de peine à les poursuivre?

Et d'abord, je réponds que tout homme qui s'égare, mérite qu'on se fatigue à le rechercher. Puis, si j'avais tout le dédain que je n'ai pas, je répondrais : C'est un sujet pathologique quelconque, j'allais dire tératologique, sur lequel je démontre la science.

Mais voici la réponse précise. Ces écrivains, dans leur mérite reconnu de sophistes et de rhéteurs, sont-ils donc si fort au-dessous de Gorgias? Et moi, suis-je donc au-dessus d'Aristote et de Platon? Eh bien! ces deux grands hommes n'ont-ils pas déployé leurs forces contre Gorgias et ses pareils; et peut-on dire qu'ils ont perdu leur

temps dans cette « *chasse au sophiste*[1]? » Non, certes! car ils en ont détruit l'espèce pour plus de deux mille ans. Je ne veux pas d'autre récompense.

Et il est temps que l'on procède à cette radicale destruction. La philosophie ne renaîtra en France, ou plutôt en Europe, comme autrefois en Grèce, que lorsqu'on aura su nettement séparer les sophistes, et opérer le premier acte de toute création : séparation des ténèbres et de la lumière.

[1] Les deux mots *chasse* et *espèce* sont de Platon. « Espèce, dit-il, en parlant des sophistes, espèce dont la chasse est bien difficile : γένος δυσθήρευτον. » Voir le dialogue intitulé : *le Sophiste*, vers la fin.

CHAPITRE VII.

Il est temps maintenant de retirer de cette masse mauvaise les parcelles du diamant brisé, de dégager de ce bruit discordant les fragments dispersés de l'exquise mélodie, et de les rassembler.

Voici ce qui est beau dans le livre de M. Renan. C'est d'abord le nom de Jésus, qui a fait le succès du livre, et puis ce sont plusieurs des traits réels de la face de Jésus, que l'auteur a eu le mérite de ne pas vouloir effacer, mais qu'il a seulement dispersés.

Et d'abord M. Renan a eu le bon esprit de précéder de quelques années le mouvement qui ramène, de plus en plus, sous la masse des preuves, à l'authencité des Évangiles, les critiques les plus insensés. Il ne craint pas de l'avouer, et de revenir sur ses négations antérieures.

« En somme (p. XXXVII), j'admets comme au-« thentiques les quatre Évangiles canoniques. « Tous, selon moi, remontent au premier siècle. »

Et quant aux apocryphes, « ces compositions « (p. XLIII) ne doivent être en aucune façon mises « sur le même pied que les Évangiles canoniques. « Ce sont de plates et puériles amplifications, « ayant les canoniques pour base, et n'y ajoutant « rien qui ait du prix. »

Voilà donc, après tant d'égarements, la critique revenue, quant aux grandes masses des faits, au point de départ, aux données de la tradition posée par la critique de l'Église primitive.

En outre, M. Renan reconnaît que tout le *Nouveau Testament était achevé dans sa forme actuelle* avant la fin du premier siècle.

Telles sont, selon l'auteur et selon la vérité, les sources authentiques où nous trouvons les actes et les paroles du Christ. D'ailleurs, pour ce qui est des paroles de Jésus, — « une espèce d'éclat à la « fois doux et terrible, une force divine, si j'ose « le dire, souligne ces paroles, les détache du con-« texte et les rend facilement reconnaissables... « Les vraies paroles de Jésus se décèlent pour ainsi « dire d'elles-mêmes ; dès qu'on les touche... on « les sent vibrer ; elles se traduisent comme spon-

« tanément et viennent d'elles-mêmes se placer « dans le récit où elles gardent un relief sans pa- « reil » (p. XXXVIII). Cela est vrai, je vérifie cela et plus encore, depuis de longues années, dans toutes les paroles de Jésus que nous transmettent les Évangiles... Elles vivent toujours, s'appliquent toujours, sont éternelles, toujours nouvelles, à la fois plus nouvelles et aussi plus anciennes que chaque état de l'âme, que chaque époque du monde. Ce sont les vraies paroles de la vie éternelle.

Quant à son œuvre, Jésus « créa l'objet et le « point de départ de la foi future de l'humanité « (p. 2). L'événement capital de l'histoire du « monde (p. 1) est la révolution par laquelle les « plus nobles portions de l'humanité ont passé « des anciennes religions, comprises sous le nom « vague de paganisme, à une religion fondée sur « l'unité divine, la trinité, l'incarnation du Fils « de Dieu. »

Lorsque Jésus allait paraître, dit M. Renan, d'après l'histoire, le monde attendait quelque chose. « Des rêves de palingénésie universelle » (p. 17) se répandaient dans tout le monde romain et « faisaient naître de toute part des espé- « rances illimitées » (p. 18).

« En Judée, l'attente était à son comble. » Et c'est alors que paraît « l'homme incomparable « auquel la conscience universelle a décerné le « titre de Fils de Dieu, et cela avec justice, puis- « qu'il a fait faire à la religion un pas auquel nul « autre ne peut et probablement ne pourra jamais « être comparé. »

Au sein du peuple qui le premier « ait eu souci « d'une théorie générale de la marche de notre « espèce,... et qui, grâce à une espèce de sens pro- « phétique, » se trouvait « merveilleusement apte à « voir les grandes lignes de l'avenir » (p. 47), il naquit un homme, le plus puissant des hommes, dont voici l'étonnant caractère : « Il eut une réso- « lution personnelle fixe, qui, ayant dépassé en « intensité toute autre volonté créée, dirige en- « core, à l'heure qu'il est, les destinées de l'huma- « nité » (p. 46).

Cet homme fait ce qui suit :

Il trace le « plus beau code de la vie parfaite « qu'aucun moraliste ait tracé » (p. 84).

« Une idée absolument neuve, l'idée d'un culte « fondé sur la pureté du cœur et sur la frater- « nité humaine, faisait par lui son entrée dans le « monde » (p. 90).

« Par là il a posé une pierre éternelle, fonde-

« ment de la vraie religion, et, si la religion est « la chose essentielle de l'humanité, par là il « a mérité le rang divin qu'on lui a décerné » (p. 90).

« Il a senti le bien, et au prix de son sang il l'a « fait triompher. Jésus, à ce double point de vue, « est sans égal ; sa gloire reste entière et sera « toujours renouvelée (p. 93). Il est, pour l'éter- « nité, le vrai créateur de la paix de l'âme, le « grand consolateur de la vie » (p. 176).

Pourquoi? Parce qu'il a dit ceci : « L'heure est « venue où l'on n'adorera plus, ni sur cette mon- « tagne ni à Jérusalem, mais où les vrais adora- « teurs adoreront le Père en esprit et en vérité » (p. 234).

« Le jour où il prononça cette parole... il dit « pour la première fois le mot sur lequel repose « l'édifice de la religion éternelle. Il fonda le culte « pur, sans idole, sans patrie, celui que pratique- « ront toutes les âmes élevées jusqu'à la fin des « temps. Non-seulement sa religion, ce jour-là, fut « la bonne religion de l'humanité, ce fut la reli- « gion absolue ; et si d'autres planètes ont des « habitants doués de raison et de moralité, leur « religion ne peut être différente de celle que Jésus « a proclamée près du puits de Jacob » (p. 234).

« Le mot de Jésus a été un éclair dans une nuit « obscure. Il a fallu dix-huit cents ans pour que « les yeux de l'humanité, que dis-je ! d'une portion « infiniment petite de l'humanité, s'y soient habi- « tués. Mais l'éclair deviendra le plein jour, et, « après avoir parcouru tous les cercles d'erreur, « l'humanité reviendra à ce mot-là, comme à l'ex- « pression immortelle de sa foi et de ses espé- « rances » (p. 235).

Déclarons-le « pour l'honneur de notre grand « maître... le vrai royaume de Dieu, ce royaume « de l'esprit... qui, comme le grain de sénevé, est « devenu un arbre qui ombrage le monde, et sous « les rameaux duquel les oiseaux ont leur nid « (p. 282), ce vrai royaume de Dieu, Jésus l'a « compris, l'a voulu, l'a fondé !... Il a posé la mo- « rale éternelle, celle qui a sauvé l'humanité !... Il « s'est proposé de créer un état nouveau de « l'humanité... Il a conçu la réelle cité de Dieu, « la palingénésie véritable, le sermon sur la « montagne, l'apothéose du faible, l'amour du « peuple, le goût du pauvre, la réhabilitation de « tout ce qui est humble, vrai et naïf. Cette réha- « bilitation... sa parole l'a rendue... par des traits « qui dureront éternellement... chacun de nous « lui doit ce qu'il a de meilleur... (p. 283). Jésus

« est plus que le réformateur d'une religion vieillie; « c'est le créateur de la religion éternelle de l'hu- « manité » (p. 232).

Que fut ce trouble, cette agonie du jardin des Olives? « Regretta-t-il sa trop haute nature, et, « victime de sa grandeur, pleura-t-il de n'être pas « resté un simple artisan de Nazareth?... Il est « sûr, au moins, que sa nature divine reprit bien- « tôt le dessus. Il pouvait encore éviter la mort, « il ne le voulut pas. L'amour de son œuvre l'em- « porta. Il accepta de boire le calice jusqu'à la « lie (p. 379). Et il ne reste que le héros incom- « parable de la passion, le fondateur des droits « de la conscience libre, le modèle accompli que « toutes les âmes souffrantes méditeront pour se « fortifier et se consoler. »

Quand il fut sur la croix... (p. 427), « il vit « dans sa mort le salut du monde; il perdit de « vue le spectacle hideux qui se déroulait à ses « pieds, et, profondément uni à son Père, il com- « mença sur le gibet la vie divine qu'il allait « mener dans le cœur de l'humanité pour des « siècles infinis. »

« Repose maintenant dans ta gloire, noble ini- « tiateur!... (p. 426). Ton œuvre est achevée, ta « divinité est fondée... Désormais tu assisteras, du

« haut de la paix divine, aux conséquences in- « finies de tes actes. Au prix de quelques heures « de souffrances, qui n'ont pas même atteint ta « grande âme, tu as acheté la plus complète im- « mortalité. Pour des milliers d'années, le monde « va relever de toi! Drapeau de nos contradic- « tions, tu seras le signe autour duquel se livrera « la plus ardente bataille. Mille fois plus vivant, « mille fois plus aimé depuis ta mort que durant « les jours de ton passage ici-bas, tu deviendras « à tel point la pierre angulaire de l'humanité, « qu'arracher ton nom de ce monde, serait l'é- « branler jusqu'aux fondements. Entre toi et Dieu « on ne distinguera plus. Pleinement vainqueur « de la mort, prends possession de ton royaume, « où te suivront, par la voie royale que tu as « tracée, des siècles d'adorateurs! »

Tels sont les fragments de la céleste mélodie.

Je dois dire que je suis ému jusqu'aux larmes en les recueillant, et en les transcrivant de ma main.

Je me demande comment cette beauté, absolument vraie et sublime, peut ne pas convertir instantanément tout cœur d'homme.

J'adore mon maître et je baise ses mains et ses pieds. Je le supplie de nous sauver et de nous

laver de son sang, moi, son trop misérable disciple, eux, ses ennemis si aveugles et si à plaindre.

Je me demande pourquoi l'homme qui a pu écrire ce qui précède, et qui tenait en main pareil diamant, a pu ne pas comprendre, et briser en morceaux ce trésor, et puis l'amalgamer dans la plus vile poussière.

Je me demande comment celui qui a entrevu cette figure a pu la diviser, la déchirer, en disperser les traits, et puis, en outre, couvrir de taches les parties qui restaient visibles !

Je n'ai pas cité un fragment dont je n'aie enlevé quelque tache. J'ai dû prendre une à une chaque assertion, la dégager des assertions mauvaises au milieu desquelles elle était, et j'ai dû purger chacune d'elles de son contraire qui s'y trouvait mêlé.

J'ai dû essuyer votre face, ô Jésus, et laver sur chacun de vos traits la boue qu'on venait d'y jeter, et non-seulement la boue, mais tout ce que dit l'Évangile. Il y avait, outre cela, du sang qu'hier y firent couler la piqûre de nouvelles épines, la violence de nouveaux soufflets.

Mais pourquoi donc a-t-on fait cela? Et comment a-t-on pu le faire? « Nul ne peut, disait le Seigneur dans l'Évangile, chasser les démons en

mon nom, puis aussitôt après parler mal de moi. »

Je me demande comment celui qui a pu dire ce qui précède, a pu dire en même temps ce qui suit :

Écoutez ! à travers le torrent d'insultes découlant de cette bouche, qui souffle le froid et le chaud, on discerne ces mots, que j'appelle « soufflets et crachats » pour parler avec l'Évangile : « Jeune villageois... (p. 40), des naïvetés... (p. 338), « un peu sophiste... argumentations insipides... « son argumentation très-faible... (p. 345), économie politique singulière... (p. 173), prédication bizarre... (p. 301), anarchiste à quelques « égards... (p. 127), la part de rêves que renferme « son programme... (p. 123), bien des ténèbres « se mêlaient à ses vues... (p. 120), germe d'un « vrai fanatisme... (p. 326), des actes qui seraient « maintenant considérés comme des traits d'illusion ou de folie... (p. 266), laisse percer contre « ses ennemis un ressentiment sombre... (p. 371), « jours écoulés dans la dispute et dans l'aigreur... « (p. 345), tempérament excessivement passionné... qui le portait à chaque instant hors des « bornes de la nature humaine... (p. 318), pressant, impératif, il ne souffrait aucune opposition... (p. 319), affirmations perpétuelles de lui-

« même qui prennent quelque chose de fastidieux... « (p. 344), il est probable que beaucoup de ses « fautes ont été dissimulées... (p. 458). »

Ah! oui, il est certain que cet homme nous a tous personnellement outragés en outrageant la personne divine de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Il était réservé à Notre-Seigneur Jésus-Christ, en ces derniers temps, de tomber aux mains des sophistes. Il lui restait à se voir salué, insulté, souffleté en même temps. Les mêmes hommes lui disent sous nos yeux : O roi des hommes, salut! et en disant cela ils le soufflettent. Ils le saluent avec réserve, et le soufflettent avec modération. Ce sont des hommes d'identité : pour eux, salut et soufflets sont même chose. Ce prodige est nouveau, parce que, depuis deux mille ans, c'est pour la première fois que reparaît, dans l'histoire de l'esprit humain, la monstruosité d'une école sophistique.

LIVRE TROISIÈME.

LA CRITIQUE ET LA SCIENCE DE DIEU.

CHAPITRE I.

I.

Assurément, nous ne prétendons pas écrire un livre didactique, ni un traité proprement dit de critique ou de polémique. Nous voulons cependant offrir à nos lecteurs une sorte de Manuel de critique, un livre qui, dans les questions de religion et de philosophie, suffise, en ce moment, aux esprits attentifs, pour se défendre dans la mêlée des livres, et s'orienter dans le dédale des contradictions.

Par tout ce qui précède, nous avons démontré, par de surabondants exemples, ce qu'en pratique

à peu près personne ne suppose, à savoir qu'un texte imprimé est souvent absolument faux, et qu'il y a des livres, écrits par des hommes de bonne foi, dont presque toutes les pages sont chargées de faux matériels.

Que sera-ce s'il y a des livres de mauvaise foi! et il y en a!

Il y a donc beaucoup de textes imprimés qui, pris en eux-mêmes, que l'auteur soit ou ne soit pas sincère, sont des piéges pour l'inattention ; des textes qui trompent et mentent, et qui imposent à la mémoire le faux, non le faux contestable, mais le faux pur et manifeste. Et il est évident que le nombre des livres qui foulent aux pieds les faits, la raison et la vérité, augmente dans une grande proportion, à mesure que la masse imprimée s'appesantit sur nous, et que l'attention fatiguée se relâche. On lit plus vite, et l'on écrit plus vite. Aujourd'hui, disait un homme d'esprit : « la lec« ture est une sensation. » Beaucoup d'écrivains savent cela, et ils en profitent.

Donc il est nécessaire toujours, et aujourd'hui plus que jamais, que tout esprit soit armé d'attention, et que la Critique naisse et se popularise.

En outre, nous avons montré que notre époque, en particulier, est caractérisée, dans l'ordre

intellectuel, par l'existence d'un phénomène très-rare, lequel ne s'était pas reproduit dans le monde depuis Gorgias, savoir : l'existence d'une école sophistique, dans le sens propre de ce mot. Nous avons affirmé et montré sans ironie ni exagération, parlant scientifiquement et précisément, qu'ici l'observateur a sous les yeux un monstre intellectuel. Les textes, manifestement monstrueux, sont entre les mains du lecteur. Ils forment à la fin de ce volume une sorte de *cacographie* philosophique, qu'il est du plus haut intérêt de travailler avec le plus grand soin et de vérifier de ses yeux. Ces textes soutiennent en principe que, dans la sphère de la raison, on peut affirmer et nier en même temps la même chose, dans le même sens et sous le même rapport. Ils disent cela en théorie, et puis ils le font en pratique. Ils pratiquent la contradiction absolue. En sorte que, pour croire à l'existence d'un aussi étrange phénomène, il ne suffit pas d'avoir les textes sous la main, il faut les relire très-souvent, les travailler avec précision, savoir par cœur les termes mêmes, et retrouver à chaque nouvelle vérification, avec un étonnement toujours nouveau, cet incroyable flagrant délit d'absolue et irréductible contradiction, vraie négation de la pensée, de la parole et

de la raison. J'ai constaté, en outre, que cette école est animée, dans plusieurs de ses membres, du plus ardent, du plus aveugle esprit de secte. Ils affirment qu'ils apportent au monde l'esprit nouveau et la logique nouvelle. Ils annoncent qu'Aristote et Platon, Descartes et Leibnitz, et tous ceux qui les suivent, sont le passé de l'esprit humain, et qu'eux-mêmes, eux seuls, sont le présent et l'avenir. Ils déclarent qu'ils apportent non-seulement la logique nouvelle, mais aussi le principe nouveau de l'histoire, de la philosophie et de la science, et qu'ils ne discuteront plus avec ceux qui refusent encore d'admettre ce principe. Ils se flattent même d'avoir « fondé... un nouvel idéal de moralité. » Cette secte d'athées et de sophistes était donc l'objet principal que ce manuel de critique devait analyser et discuter. Nous l'avons fait dans le plus grand détail, et, nous osons le dire, avec une clarté telle, vu le mérite et la clarté des faits, qu'assurément tout esprit attentif, après la lecture travaillée des pages, véritablement surprenantes, que nous citons, est éclairé pour toute sa vie sur l'existence, la nature, la valeur de la secte. Nous croyons même, par les exemples d'analyse que nous avons donnés, avoir enseigné à plusieurs l'art d'étudier

et de vérifier les textes, en leur appliquant la critique qui a pour essence l'attention.

Mais ce n'est là que la première partie de notre tâche. Il ne suffit pas de montrer, en quelque sorte par le dehors, que les Sophistes attaquent dans son essence même la raison, et se trouvent écrasés par elle. Il faut voir l'intérieur des questions, et montrer comment l'entreprise des Sophistes consolide tout. Il faut voir comment leurs efforts suffisent à la ruine de leur cause, et quelles splendides lumières leurs colères repoussées apportent à la science et à la foi du genre humain. En religion et en philosophie, ils attaquent les deux grands objets : en philosophie, Dieu; en religion, Dieu et le Christ. Or nous voyons que, voulant détruire Dieu, ils détruisent la raison, essentiellement et nécessairement; et que, voulant détruire le Christ, ils détruisent, avec la raison, le fond de foi naturelle nécessaire à tout homme venant en ce monde. Ils sont pour nous ce que furent les sophistes pour Aristote et pour Platon. Ils sont l'obstacle sur lequel notre siècle doit s'appuyer pour s'élancer plus loin. Ils sont en quelque sorte la *barre* que l'esprit humain doit franchir pour entrer enfin dans le port d'un grand siècle philosophique et religieux.

C'est là ce que nous voulons essayer de faire entrevoir au lecteur. Notre critique, de négative et contentieuse qu'elle était dans ce qui précède, devient ici positive et affirmative. Nous avions en vue les Sophistes d'abord, puis les vérités qu'ils attaquent. Ici nous regardons directement les vérités, et indirectement, s'il y a lieu, les Sophistes qui les attaquent.

II.

Si la première partie de ce travail peut apprendre aux esprits attentifs à se défendre et à se dégager dans la mêlée actuelle des livres, je voudrais que cette seconde partie pût leur apprendre, dans ce labyrinthe de doctrines, à s'orienter en religion et en philosophie.

Où sommes-nous? Vers quel point marchons-nous? Qu'est-ce qui est certain? Qu'est-ce qui est et subsiste dans les faits, dans la science, dans l'âme de l'homme, dans l'esprit humain, dans la pensée contemporaine, au sujet de la religion et de la philosophie? Tout étant critiqué tant qu'on voudra, qu'est-ce qui reste?

Et d'abord, n'abusons pas du mot *critique*. La critique n'est pas, que je sache, une faculté nouvelle de l'esprit humain, ni une science ou un art nouveau. Ce n'est pas ce que pourrait être en chimie un réactif plus énergique venant transformer l'analyse. La critique, nous l'avons montré, n'est pas autre chose que ceci : la raison faisant attention et se décidant à juger. *Critique* est le mot grec qui veut dire *jugement*. Cela bien entendu, il est pourtant utile d'introduire aujourd'hui ce mot, et d'en faire sonner tout le sens. Il nous rappelle la nécessité de juger, de discerner, de séparer le vrai du faux, de nous défier à propos, de nous défendre contre le mensonge et l'erreur, mais aussi d'adhérer d'autant plus fortement à la vérité dégagée, à la claire et certaine lumière séparée des ténèbres.

Voici donc ce que disent aujourd'hui, en ce milieu du dix-neuvième siècle, la science et la raison sur les deux grands sujets qui sont le fond de la philosophie et de la religion, Dieu et le Christ. Nos adversaires, sur ces questions, répètent à chaque instant ces mots : « La science dit... la « raison montre... la critique établit... » Mais ils le disent à partir d'un système particulier, d'une science nouvelle et d'une logique nouvelle, et d'une raison nouvelle, découverte il y a cinquante ans, dont l'absurdité radicale est absolument dé-

montrée. Nous, nous parlons au nom de la raison universelle, telle que le genre humain l'a toujours possédée, au nom de la philosophie de tous les temps, tant ancienne que moderne ; nous parlons, non pas au nom d'une science particulière, mais au nom de la science d'ensemble, comparée en tous sens, et composée de tous les rayons de lumière qui sont dans le monde aujourd'hui.

Voyons donc ce que dit aujourd'hui la science sur ces deux grands sujets, Dieu et le Christ, philosophie et religion, ou plutôt sur cet unique objet universel : Dieu, et l'incarnation de Dieu : la science de Dieu, la science du Christ. Parlons d'abord de la science de Dieu.

III.

Quant à la science de Dieu, voici un premier résultat de la véritable critique, résultat tout récent et vraiment décisif, qui, à lui seul, pourrait suffire au jugement de la première question.

C'est la démonstration de l'existence de Dieu par l'*absurde*. Or une démonstration par l'absurde suffit. Ce qu'elle démontre rigoureusement est démontré.

Et ici la démonstration est à la fois rationnelle et expérimentale.

Rationnelle, car si Dieu n'existe pas, il s'ensuit, comme le soutiennent aujourd'hui les Sophistes, qu'il n'existe, dans l'ensemble des choses, rien d'absolu ni de permanent. Tout est relatif : tout coule, tout passe et se transforme ; le vrai, le beau, le juste ne sont pas, mais se font perpétuellement. Rien n'est absolument. Les choses sont et elles ne sont pas. Être, ou n'être pas, c'est même chose. Être et néant sont identiques. Tout être est identique à son non-être, et toute affirmative identique à sa négation, et jamais une assertion n'est plus vraie que son opposée ; tous les contraires et les contradictoires sont identiques. Or ceci est la propre formule de l'absurde, et la destruction même de la raison. Donc, si Dieu n'existe pas, la raison est détruite, l'absurde est vrai.

Voilà la démonstration rationnelle, par l'absurde, de l'existence de Dieu.

Mais je n'attache pas la moindre importance à cette forme de la démonstration, et cela parce qu'aujourd'hui personne n'est en état de suivre un raisonnement. Personne, dis-je, ne peut suivre une déduction abstraite, et surtout personne ne le veut.

Mais voici le même raisonnement sous forme concrète, historique, expérimentale, et sous cette forme il est, et paraît, décisif.

Premier fait. Les Sophistes grecs soutenaient l'identité des contraires et des contradictoires, et particulièrement l'identité de l'être et du néant.

Second fait. Aristote répondait : Pour faire tomber ces identités, il suffit de démontrer l'existence d'une substance immuable.

Donc, d'après Aristote, l'affirmation de l'existence de Dieu fait tomber ces absurdités, et la négation de Dieu les produit.

Troisième fait. Les Sophistes, après deux mille ans, reparaissent aujourd'hui, nullement comme copistes des Grecs, mais avec évidente originalité. Or, par la force de la raison, la même erreur reproduit les mêmes conséquences. Parmi les Sophistes modernes, les uns commencent par poser l'athéisme, et ils en déduisent l'identité des contraires et des contradictoires, c'est-à-dire l'absurde lui-même. Les autres commencent par poser l'identité des contradictoires, et ils en déduisent l'athéisme. Donc, par le fait, ces doctrines se tiennent. L'histoire justifie deux fois l'assertion d'Aristote, et vérifie par l'expérience le raisonnement abstrait par lequel nous avons commencé.

Donc aujourd'hui la critique, appliquée à toute l'histoire de la philosophie depuis un demi-siècle, voit et déclare dans les notions, comme dans les faits, l'identité de l'athéisme et de l'absurdité.

C'est un très-important résultat que Royer-Collard, ce grand esprit, vigoureux et sain, voyait déjà, et qu'il annonçait en ces termes : « La pensée « a maintenant retrouvé, dans les épreuves de « l'analyse, sa sublime origine, la morale son au- « torité, l'homme ses destinées immortelles. L'a- « narchie est vaincue dans l'ordre intellectuel. »

Donc, d'abord, l'existence de Dieu se trouve aujourd'hui démontrée par l'absurde, avec une clarté décisive, que ne pouvait avoir avant ce siècle, sur cette question, cette forme de la démonstration.

IV.

Étudions maintenant en elle-même la science de Dieu, telle qu'elle subsiste, et se développe, à travers la critique.

Il y a Dieu, il y a l'homme, et il y a le monde. Voilà ce dont le genre humain, le sens commun, la science et la philosophie se trouvent en possession.

L'homme et le monde sont sous nos yeux.

Quant à Dieu, le genre humain ne cesse et ne peut pas cesser de le nommer et de le chercher. La religion, c'est la recherche de Dieu. La religion est le fait humain principal, le plus profond et le plus sublime des faits de l'âme et de l'histoire. L'homme suit donc, par le fait, son essentielle et sublime vocation telle que saint Paul la définit : *quærere Deum* : « chercher Dieu. »

Il y a donc, en effet, l'homme et le monde, que nos yeux voient, et que notre raison distingue. Et puis, il y a Dieu que l'esprit voit d'abord dans le grand fait universel de l'existence des religions. La recherche de Dieu en tout temps, en tous lieux, par toutes les races, par tout âge et tout sexe, par toutes les facultés de l'âme humaine, ne peut pas être une tendance vide, un mouvement sans cause. C'est un effet dont la cause est Dieu.

Tel est le témoignage de l'histoire et du sens commun.

Mais que nous donne l'histoire de la Philosophie, prise dans ses traits universels et fondamentaux? Précisément la même réponse.

Si quelque chose est démontré, ou plutôt évident, c'est que toute période philosophique, dans tous les siècles et chez tous les peuples, se compose

invariablement de trois stations principales ou systèmes, dont chacun considère l'un des trois grands objets : le monde sensible, l'esprit humain, Dieu. Mais, parce que chacun des trois adhère toujours exclusivement à son objet, le scepticisme dissout toujours chacun des trois sous les objections des deux autres.

Voilà l'histoire universelle de la philosophie et de ses erreurs, résumée en une thèse unique. Le résumé n'est pas de nous. Nous pouvons le dire admirable de vérité, d'élégance et de simplicité [1].

Qu'en conclure, sinon que la philosophie entière, dans toutes ses périodes, porte ce témoignage, que Dieu, l'homme et le monde, sont les objets qui sont, et que l'esprit humain ne s'arrêtera pas, tant qu'il ne possédera pas la science des trois, et la science comparée des trois : *Horum quæ sunt scientiam veram,* a dit le livre de la Sagesse [2] ?

Remarquez-le, ceci est le résultat expérimental, définitif, de la vie de l'esprit humain, depuis le commencement du monde. Quelle critique va renverser cela? Aucune assurément. Et nul n'osera

[1] Voyez l'*Histoire générale de la Philosophie* (1863), par M. Cousin.

[2] *Sap.*, VII, 17.

nier, dans aucun de ses termes, l'éclatant et universel témoignage : Dieu, l'homme, le monde.

Voilà du moins ce qui est acquis aujourd'hui. C'est un progrès. Aujourd'hui, nulle doctrine ne peut plus accepter ces mots : *athéisme*, *idéalisme*, *matérialisme*, c'est-à-dire suppression de Dieu, de l'esprit ou de la matière.

Où donc se sépare-t-on ? où commence la difficulté ?

Dans l'interprétation des termes.

Oui, certes, il y a Dieu, l'homme et le monde. Mais qu'est-ce que Dieu, qu'est-ce que l'homme, et qu'est-ce que le monde ?

Ici commencent les catastrophes.

Voici d'étranges penseurs qui se demandent si Dieu, l'homme et le monde ne seraient point même chose. Ceci est une attaque au sens commun qui, dans l'esprit qui la commet, vient d'une extrême faiblesse d'intuition, jointe à une logique mutilée. L'absence d'intuition laisse tout au raisonnement. Or, le raisonnement, s'il n'est parfait, est détestable. Voyez l'enfant, ou l'homme enfant, lorsqu'ils commencent à raisonner. Si l'esprit qui se livre à la logique pure n'a pas toute la logique, la logique entière et parfaite, il est perdu. Or qui ne sait que le vice originel de la pensée humaine, la pente facile et la voie large, consiste à se reposer tout d'abord dans une fausse unité, dans une trompeuse simplicité ; à s'enfermer dans la déduction, à s'endormir dans le principe d'identité? N'est-ce pas là la cause des erreurs, et de tous les systèmes exclusifs, qui tous, par cela qu'ils sont exclusifs, sont faux ? Le *monisme*, mot nouveau, mais utile, est la formule la plus générale, et la plus naturelle de l'erreur.

Voilà ce qu'a fait Spinosa. Les ignorants s'écrient : Spinosa est un grand logicien. En aucune sorte. Spinosa est un logicien mutilé. Des deux parties de la logique il n'en a qu'une ; des deux mouvements de la raison il n'en exerce qu'un. Spinosa est un déducteur ; un cyclope laborieux, mais qui n'a qu'un œil.

Il déduisait, déduisait, déduisait.

Toujours déduire ! Cela suppose ce qu'il eût fallu démontrer, savoir : que tout est identique. Alors, en effet, la raison n'aurait qu'un seul mouvement, la marche dans l'identité ; et la logique n'aurait qu'une tâche unique, la déduction. Mais si tout n'est pas identique, s'il y a, dans les choses, diversité réelle, il faut à la raison deux mou-

vements, ou procédés, dans sa marche à travers les choses : selon qu'elle passe d'identités en identités, ou bien de différences en différences; selon qu'elle va du même au même, ou bien du même au différent.

Et c'est pourquoi, précisément, la raison a ces deux procédés connus de toute antiquité, la *deduction* et l'*induction*, selon qu'elle passe d'un point à l'autre par *voie de moyen terme*, ou bien sans *moyen terme*, comme le dit Aristote ; par voie d'*identité*, ou bien par voie de *transcendance*.

Qui ne sait combien il est difficile à l'esprit qui raisonne de sortir de l'identité? On le sent expérimentalement par la difficulté des transitions réelles dans le style et dans la parole. Il faut une sorte de mouvement original et créateur, une donnée nouvelle, un élan, pour sortir du développement, de l'amplification. Il faut une intervention objective expérimentale. L'âme peu vivante, endormie, enfermée en elle-même, purement ratiocinatrice, n'a jamais de motif pour sortir de l'inertie des déductions. N'est-ce pas là ce qu'on pourrait appeler, avec Leibnitz, le sophisme de la *raison paresseuse?* Un corps une fois poussé, lorsque rien n'intervient, va toujours en ligne droite, sans jamais modifier ni sa ligne ni sa vitesse. Et c'est ce qu'on appelle l'*inertie* matérielle. Or qu'est-ce qu'un esprit qui se fait inerte à plaisir, pour rester dans l'identité?

Voilà la cause du panthéisme, et du *monisme :* faiblesse, paresse et inertie, subjectivité pure, expérimentation insuffisante, objectivité nulle, séparation d'avec les sources du mouvement.

Voilà d'abord qui n'est pas favorable à l'hypothèse de l'identité des trois objets de la pensée. Mais voici qui est décisif contre cette hypothèse.

V.

La question est celle-ci : N'y a-t-il donc, dans la nature des choses, qu'identité, ou bien y a-t-il aussi différence radicale ?

Leibniz n'a-t-il pas raison de poser ce principe fondamental de logique et de métaphysique : « il y a, entre les vérités, deux rapports possibles : ou bien elles se ramènent par l'analyse à l'identité, ou elles ne peuvent s'y ramener ? »

Leibniz a certainement raison, et en donne une preuve décisive. Ceux qui relèguent Leibniz dans le passé et dans l'*ancien régime mental*, devraient, par le travail et l'attention, et la recherche des

sources qui leur sont inconnues, se rendre capables de le comprendre.

Il y a, dit Leibniz, des notions ou des vérités, diverses en apparence, que l'analyse peut ramener à l'identité. Et il y en a d'autres, diverses en apparence et en réalité, qu'aucune analyse ne peut ramener à l'identité.

En voici la démonstration rigoureuse. C'est que, dans l'ordre abstrait, absolu et géométrique, il y a des notions, grandeurs ou formes, qu'aucune analyse ne peut ramener à l'identité, et que, de plus, l'analyse démontre directement n'y jamais pouvoir être ramenées. C'est ce qu'on nomme les *incommensurables*. Il y a des grandeurs, quantités, formes ou notions, incommensurables entre elles. En voici trois exemples : ce sont les notions géométriques que voici : *fini* et *infini; diamètre* et *circonférence; diagonale* et *côté du carré*. Il y a des courbes qui, comparées à des lignes droites, ont une commune mesure. Il y a des courbes qui, comparées à des lignes droites, n'ont pas de commune mesure. Il y a des courbes qui, comparées entre elles, ou des lignes droites qui, comparées entre elles, n'ont pas de commune mesure. Il y en a qui, comparées entre elles, droites ou courbes, ont une commune mesure. L'analyse tantôt ramène à l'identité, tantôt n'y saurait ramener.

Donc il est démontré, il est de certitude proprement dite et absolue, qu'il y a, dans l'ordre abstrait et absolu, deux espèces de rapports entre les vérités ou les idées : les vérités ou les idées, comparées entre elles, sont tantôt réductibles, tantôt irréductibles à l'identité. C'est pour cela précisément que la raison a ses deux mouvements ou procédés : *déduction, induction;* marche par voie *d'identité*, marche par voie de *transcendance*.

Donc la logique purement déductive est fausse et mutilée.

Donc on ne peut poser en hypothèse l'identité de tout, puisqu'on a contre soi la constitution même de la raison, et la nature essentielle des notions et rapports, dans l'ordre abstrait et absolu.

Les panthéistes et les hommes de l'identité auraient donc d'abord à démontrer, je dis à démontrer rigoureusement, cette thèse bizarre, que, si dans l'ordre abstrait et idéal il y a deux espèces de rapports entre les vérités, il n'en est pas de même dans l'ordre concret; que là il n'y a point d'êtres, point de natures irréductibles à l'identité; que tous les êtres, toutes les natures, toutes les substances, par l'analyse poussée à bout, sont réductibles à l'identité.

A-t-on essayé cette démonstration, et peut-on l'essayer ? Peut-on dire un seul mot en faveur de cette thèse étrange, surtout quand on a contre soi l'écrasant témoignage du sens commun, et le témoignage absolu des vérités idéales et abstraites, et la constitution de la raison, laquelle, dans l'ordre abstrait et absolu, aurait l'usage de ses deux mouvements, de ses deux procédés, et qui, dans l'ordre réel, n'en aurait plus l'usage, et n'aurait plus qu'un bras, qu'un œil, qu'une aile, en un mot qu'une *demi-logique ?*

Et c'est vous qui soutenez que tout réel est idéal, et que tout idéal est réel ! S'il en est ainsi, j'ai directement démontré le contraire de la thèse que vous êtes en demeure de prouver. Si le réel est le calque de l'idéal, alors il y a aussi dans le réel comme dans l'idéal, tantôt identité, et tantôt différence ; en d'autres termes, les différences sont tantôt réductibles, tantôt irréductibles à l'identité.

Or je prie mes lecteurs de remarquer que ceci est une démonstration, et j'ajoute, une démonstration claire ; et je demande dans quel livre et dans quel chapitre les Sophistes, depuis cinquante ans, ont fait, sur ces questions, une démonstration claire. Je consens même qu'elle soit obscure. S'il en existe une, qu'on la cite.

De bonne foi, voilà la vérité, voilà le sens commun, et voilà la vraie science.

Les choses sont telles que le dit Pascal, lorsqu'il parle de la distinction absolue des trois mondes, et de leur incommensurabilité. Il les déclare séparés de nature, et par une *distance infinie.*

Écoutez ce génie complet, aussi puissant d'intuition que de logique, écoutez-le : voici qu'il pose la différence irréductible et radicale, ou la différence infinie, entre les trois mondes : Dieu, les esprits et les corps.

« La distance infinie des corps aux esprits, « figure la distance infiniment plus infinie des « esprits, » au monde supérieur qui est Dieu.

« De tous les corps ensemble, on ne saurait ti- « rer la moindre pensée. Cela est impossible, et « d'un autre ordre. Tous les corps et tous les es- « prits ensemble ne sauraient produire un mou- « vement de vraie et divine charité. Cela est im- « possible et d'un autre ordre. »

Et n'est-ce pas là le résumé de toute la métaphysique d'Aristote ?

« Il y a trois substances, deux naturelles, l'autre immuable. »

Et n'est-ce pas là aussi le sens de la première

parole biblique. « Au commencement *Dieu* créa « le *ciel* et la *terre?* » Au commençement *Dieu* créa *l'esprit* et la *matière*, dit le quatrième concile de Latran.

CHAPITRE II.

I.

Donc encore, il y a Dieu, il y a l'homme et il y a le monde, trois essences, trois substances, trois natures radicalement, infiniment distinctes, comme sont, dans l'ordre abstrait, les incommensurables.

Et c'est ici que revient notre preuve par l'absurde.

Supposez toute chose identique. Que s'ensuit-il? La vérité du système des Sophistes ou système de l'identité. L'identité de tous les êtres entraîne logiquement l'identité de toutes les notions. Et par le fait c'est la conséquence que les Sophistes en ont tirée, aujourd'hui aussi bien qu'autrefois. Alors la doctrine de l'identité est la vérité même, comme le disent les Sophistes. Alors la formule métaphysique absolue et fondamentale, la formule

logique essentielle, c'est l'identité des contraires et des contradictoires. Or cette identité des contraires et des contradictoires est la propre formule de l'absurde. Donc le système de l'identité des trois mondes, que discernent le sens commun, la science et la philosophie, ce système conduisant à l'absurde, par le fait, comme par la logique, il s'ensuit que ces grands objets sont distincts. Ainsi le panthéisme est réduit à l'absurde, et par l'histoire et par la logique.

Et, par le fait, le panthéisme est aujourd'hui détruit par la critique.

Nous avons donc bien Dieu, l'homme et le monde, et l'on ne peut confondre ces trois termes dans l'identité.

Quelqu'un peut-il nier cela? Quelqu'un le nie-t-il aujourd'hui? Où donc se réfugie l'erreur? Le voici :

On accorde l'absolue et radicale distinction qui existe entre Dieu et le monde. Et voici l'abîme, en effet, qu'on y trouve. C'est que le monde est le réel, l'imparfait, le concret, et que Dieu est l'abstrait, le parfait, l'idéal. Le monde existe, et Dieu n'existe pas.

Du panthéisme on fuit dans l'athéisme, mais on ne peut pas s'y cacher. On l'essaye, mais en vain.

On fait les plus inimaginables efforts pour maintenir, comme vêtements nécessaires, le nom de Dieu et l'idée de Dieu, tout en niant l'être de Dieu et l'existence de Dieu. Et l'on revient précisément au raisonnement que Bossuet a exposé et flétri d'avance. « Ils disent : Le parfait n'est pas, « le parfait n'est qu'une idée de notre esprit qui, « sûr de l'imparfait qu'on voit de ses yeux, s'é-« lève à une perfection qui n'a de réalité que « dans la pensée. C'est le raisonnement que l'im-« pie voudrait faire dans son cœur insensé. »

Or, raisonnons.

Puisque les athées reparaissent, n'est-il pas juste de travailler un peu pour arriver à juger par soi-même, et à voir de ses propres yeux le fond de cette doctrine? Lecteur, écoutez ce reproche : si l'on vous parle en langue vulgaire, en paraboles qui vont aux sens, et puis au cœur, vous dites : C'est un poëte, et vous ne vous efforcez pas d'entrer dans le fond scientifique des images. Si au contraire l'on vous parle en langue scientifique, vous cessez entièrement d'écouter et peut-être de lire, et vous dites : C'est un trop subtil raisonneur. Dans les deux cas vous refusez votre travail propre, votre effort personnel d'attention et de pénétration, d'intuition ou de logique; et la science,

comme il n'est que trop juste, vous échappe en tous cas.

Essayez donc, en ce moment, je vous prie, de vous appliquer à comprendre ce qui va suivre.

Voici l'histoire, et voici l'analyse scientifique, et la destruction radicale de l'athéisme contemporain.

Ils affirment qu'ils procèdent de Kant qui, faisant l'analyse de la raison pure, c'est-à-dire de la raison prise en elle-même, sans donnée expérimentale, établit que l'idée pure de Dieu existe dans la raison, sans qu'il soit nécessaire pour cela que Dieu, pris en lui-même, existe.

Quelle que soit la valeur de cette analyse, il est du moins certain, par le fait, que la raison spéculative pure voit Dieu comme s'il était un idéal abstrait.

Mais qu'est-ce que Kant ajoute à cette doctrine? Il ajoute que si la raison spéculative s'unit, comme cela se passe en effet dans la vie réelle de l'âme, à la raison pratique, alors, pour la raison entière, et spéculative et pratique, Dieu n'est plus seulement un idéal abstrait, mais un objet réel.

De quel droit les Sophistes coupent-ils en deux celui qu'ils nomment leur maître?

Selon Kant, notre esprit a deux yeux. L'un

des deux, s'il regarde seul, comme pour la vue du corps, ne voit que plates images, et non les corps solides ni les trois dimensions des objets. Il faut, dit Kant, regarder des deux yeux. Pourquoi donc, dis-je, ses disciples, jusqu'aujourd'hui, s'obstinent-ils tous à se crever l'un des yeux pour mieux voir ?

Kant lui-même a donné l'admirable comparaison qui distingue les deux espèces d'idées, celle qu'aperçoit la raison spéculative pure, faculté isolée, l'un des yeux de l'esprit, et celle que voit l'intelligence entière quand elle regarde de son plein regard. Il y a, dit-il, comme en physique, l'idée vide et l'idée réelle, *foyer imaginaire*, *foyer réel*.

De quel droit les Sophistes posent-ils qu'il n'y a pas d'idéal réel, et qu'il n'existe dans l'esprit que des idées imaginaires, des illusions ?

En physique même, où vous trouvez les deux genres de foyer, l'un réel et l'autre illusoire, jamais il n'y a d'image sans objet : ce serait un effet sans cause.

Qu'est-ce qu'un foyer réel ? C'est un point où convergent les rayons réels des objets.

Qu'est-ce qu'un foyer imaginaire ? C'est un point où paraissent converger des rayons qui réel-

lement divergent. Dans les deux cas, les rayons sont réels et les objets réels. Dans la nature, point d'image sans objet, et dans l'esprit point d'idée sans objet. Encore une fois, ce serait un effet sans cause.

Les athées d'aujourd'hui, ceux qui affirment que Dieu n'est qu'une idée abstraite, parlent ainsi :

« La foi du genre humain a toujours élevé Dieu « à une distance infinie du monde. C'est l'idéal « qu'elle adore constamment. Son erreur est de « réaliser à tout prix cet idéal[1]. »

Ils avouent donc d'abord qu'ils ont contre eux la foi du genre humain. C'est beaucoup. Mais, pour fouler aux pieds ce qu'ils appellent « les « réclamations du sens commun » et de la foi universelle du genre humain, qui, *à tout prix*, veut un Dieu réel et vivant, ils en appellent à un particulier qu'ils nomment le père de la critique, qui, le premier, disent-ils, a fait évanouir les illusions. Mais cet homme même, leur maître, qui, selon eux, a comme découvert la raison, ils le délaissent à la moitié de son discours, et ils concluent, à la fois, contre lui, et contre le genre humain.

[1] *La Métaphysique et la Science*, t. III, p. 278.

Sur quoi donc s'appuient-ils? S'appuient-ils sur l'individu tout entier, sur l'âme en toutes ses facultés? Bien loin de là, ils foulent aux pieds toutes les facultés de notre âme. Ils avouent que le sens commun, l'imagination, l'entendement, le cœur, la volonté, la foi, veulent le Dieu réel et vivant. Soit, disent-ils, pour ces facultés-là, « ac« ceptons tout. » Qu'on les trompe, puisqu'elles le veulent absolument ; « mais pour la raison seule, « point d'illusion : nulle réalité ne peut être « Dieu[1]. »

Vous le voyez : l'esprit à la recherche de l'athéisme se retranche d'abord en lui-même contre le genre humain, méprisant et ces clairs rayons de soleil qui sont les grandes doctrines de la philosophie de tous les temps, et cette immense lumière diffuse, sens commun, foi du genre humain, qui est pour l'homme la lumière ordinaire du jour. Ils s'isolent dans l'individu pour y chercher la négation de Dieu.

Mais, dans l'individu lui-même, que trouvent-ils? le cœur, la volonté, l'entendement, l'imagination et la foi; toutes facultés qui affirment Dieu. Ils protestent contre ces facultés et les ex-

[1] *La Métaphysique et la Science*, t. III, p. 284.

cluent. Voilà l'âme mutilée et réduite à ce qu'ils nomment la *raison pure*. Est-ce tout? Non, car cette raison même a deux yeux : raison spéculative et raison pratique. Cette dernière affirme encore Dieu avec une impérieuse vigueur. Ils la retranchent encore. Qu'obtiennent-ils? Ils obtiennent la *raison spéculative pure*. Que fait celle-ci? Elle nomme Dieu encore, et le montre. Oui, mais elle a dit « Dieu » froidement; elle l'a nommé sans émotion, et elle en montre l'idée abstraite. Cela suffit, disent-ils; Dieu n'est donc qu'une idée abstraite.

Vous voyez à l'œuvre ce que l'esprit de Dieu a nommé l'*insensé* qui veut nier Dieu.

Pour moi, je puis montrer que ce témoignage froid, que cette idée abstraite suffit encore pour démontrer Dieu, le vrai Dieu réel et vivant.

Mais eux, comment font-ils, à partir du nom sec et froid, et de l'idée abstraite qu'ils obtiennent en isolant la spéculation pure de tout l'ensemble des forces de l'âme, comment font-ils pour démontrer que Dieu n'est pas? Ils ne démontrent absolument rien. Ils affirment, ils regardent dans cette âme humaine dont ils ont retiré les forces vives, cœur, volonté, foi, poésie, sens du beau, sens du bon, sens divin, toutes facul-

tés qui ont leurs droits. Ils regardent « dans ces « ténèbres vides de Dieu, » dit Platon, εἰς τὸ ἄθεον καὶ σκοτεινόν : et ils voient que Dieu n'est pas là. Et ils disent : Dieu n'est pas; affirmant pour l'âme tout entière, et l'univers entier et tout le genre humain, ce qu'ils découvrent dans le sépulcre qu'ils se sont fait.

Croyez-vous que ces insensés raisonnent? Détrompez-vous. J'ai sous les yeux le meilleur livre de cette secte.

Il veut essayer de prouver précisément la thèse que Bossuet leur reproche de soutenir. « Le par« fait n'est pas; le parfait n'est qu'une idée de « votre esprit qui, sûr de l'imparfait qu'on voit « de ses yeux, s'élève à une perfection qui n'a « de réalité que dans la pensée. »

C'est toute la thèse et tout le but du livre. Or savez-vous comment on la démontre?

Pas autrement que par la pure et simple affirmation de la thèse même que l'on doit démontrer.

Pour démontrer que le parfait ne saurait exister, et qu'il n'est qu'une pensée de l'esprit, on part de ce principe. Je copie mot pour mot :

« Perfection et réalité impliquent contradiction.
« La perfection n'existe, ne peut exister que dans

« la pensée. Il est de l'essence de la perfection « d'être purement idéale. DONC..... »

Voilà toute la démonstration. Voilà tout le principe, le point de départ, la majeure et la base d'un livre en trois volumes qui a pour but de démontrer que Dieu, l'Être parfait, ne saurait exister. « La perfection, dit ce penseur, ne saurait être que purement idéale. Pourquoi? parce qu'il est de l'essence de la perfection d'être purement idéale. » En quoi donc cela diffère-t-il de la célèbre analyse de l'opium qui fait dormir, parce qu'il a une vertu dormitive? La facétie du moins a pour elle ce fait, que l'opium fait dormir. Le Sophiste qui raisonne comme la facétie, a-t-il pour lui le fait? C'est le fait qu'il faut démontrer.

Mais j'ai vu dans Hegel un autre essai de démonstration, dont il faut parler en détail, et qui mérite la plus grande attention.

III.

Hegel veut démontrer que Dieu, l'idéal, le parfait, l'absolu, l'infini, ne saurait exister; en d'autres termes, que l'être de Dieu est identique au néant. Il va chercher dans l'ordre abstrait, absolu

et géométrique, qui selon lui, et selon moi, est le type et la loi de la réalité.

Que trouve-t-il dans la géométrie? La double idée du fini et de l'infini.

Donc, dit-il, voici, dans l'ordre abstrait et absolu, les deux idées que l'on poursuit dans l'ordre réel, quand on distingue le monde, être fini, de Dieu, l'être infini.

Eh bien, dit-il, ceci est le trait de lumière : on va juger de ce qu'est l'infini dans la réalité par ce qu'il est dans la géométrie.

En géométrie, le fini seul existe, et l'infini n'est qu'une grossière imagination. Infiniment grand, infiniment petit, pures chimères.

De même dans la réalité : le fini seul existe et l'infini n'est que chimère, illusion, imagination.

Bien plus, l'*infiniment petit*, vrai principe des grandeurs finies, qu'est-il sinon l'identité de l'être et du néant?

De même, c'est toujours le sophiste qui parle, de même je dis que le principe des choses c'est l'être pur identique au néant. Dieu est l'identité de l'être et du néant. Tel est tout le raisonnement de Hegel.

Veuillez bien remarquer que, pour établir ce ré-

sultat, Hegel a, dans sa grande Logique, trois cents pages de dissertations mathématiques.

J'approuve cela, et j'ai fait de même dans ma Logique, quoique beaucoup plus sobrement.

Mais Hegel est absolument dénué de sens géométrique, comme Pascal le lui dit d'avance; et voici ce qu'il accumule d'absurdités pour nier Dieu par l'exemple de la géométrie.

Que veulent dire ces paroles : En géométrie le fini seul existe, et l'infini n'existe pas?

Serait-ce à dire que le fini géométrique est réel, mais que l'infini géométrique est abstrait? non sans doute, car en géométrie, tout est abstrait : fini et infini géométrique sont des notions abstraites.

Veut-on soutenir que le fini géométrique seul est une notion, tandis que l'infini géométrique serait une imagination, mais non pas une notion? Oui, c'est ce qu'on soutient.

Pascal l'avait prévu : « Comme il faut qu'il y ait « exemple de tout, dit-il, on trouve des es« prits excellents, en toutes autres choses, que ces « infinités choquent, et qui ne peuvent, en au« cune façon, y consentir... Mais ceux-là ne peu« vent rien prétendre aux démonstrations géomé« triques, et quoiqu'ils puissent être éclairés en

« d'autres choses, ils le seront fort peu en cel« les-ci [1]. »

Or, en géométrie, infini et fini sont partout en présence. On pense aux deux, on parle des deux, on analyse les deux, on calcule l'un et l'autre. Je le demande à tout esprit non prévenu, de quel point de vue peut-on dire que, dans la science, l'un existe, mais non pas l'autre?

Précisons. Quand vous concevez une série qui converge vers une limite, la série est-elle une notion, et la limite une imagination?

Quand la série des polygones inscrits converge vers le cercle, chacun des polygones serait-il une notion précise, et le cercle une chimère, une imagination?

Quand, dans ce même exemple des polygones inscrits, le nombre croissant des côtés converge vers l'infinité des éléments du cercle, le *nombre croissant* des côtés serait-il une notion, et l'*infinité d'éléments* une imagination?

Lorsque la grandeur décroissante des côtés converge vers l'infiniment petit des éléments du cercle, le côté de grandeur décroissante serait-il une notion, et l'élément une imagination?

[1] Pascal, *Pensées*. Réflexions sur la géométrie.

Cet élément est assurément une notion géométrique précise, car chacun de ces éléments détermine une tangente.

Cet élément se définit, se calcule, s'analyse et a sa formule algébrique. Et la formule de l'élément géométrique infinitésimal des courbes est une notion, tellement précise et tellement féconde, qu'on en peut déduire tout l'ensemble des propriétés de la courbe : *toutes les affections de la courbe en un point,* disait fort bien M. Cauchy. Ce point, dont la formule est la formule parfaite de la courbe entière, et de toutes ses propriétés et affections, n'est-il qu'une imagination et non pas une notion?

On est donc parfaitement ridicule, comme l'est presque toujours Hegel, et l'on est dénué de tout sens géométrique et scientifique, si l'on ne voit que l'infini géométrique est une notion précise, féconde et vraie, au même titre que le fini.

Donc, vous avez, dans l'ordre abstrait et absolu, la radicale et scientifique distinction du fini et de l'infini.

Donc, si cet ordre abstrait est le type ou, selon d'autres, le calque et l'ombre de l'ordre réel et concret; si, en tous cas, il y a corrélation ou symétrie d'un ordre à l'autre, il s'ensuit que dans l'ordre réel il y a l'infini, tout aussi bien que le fini.

Le raisonnement géométrique de Hegel se tourne contre lui.

Non, il n'y a pas seulement dans l'ordre réel le fini que l'on voit, et l'infini que l'on conçoit, et qui n'est qu'une idée abstraite ; l'imparfait que l'on voit, et le parfait que l'on imagine ou conçoit, mais qui ne serait qu'une idée; il y a l'infini, il y a le parfait, tout au moins au même titre que le fini et l'imparfait.

IV.

Mais quoi ! est-ce qu'il faut donc la géométrie et les plus subtiles découvertes, pour démontrer l'existence réelle du fini et de l'infini ? Qu'a donc fait jusqu'ici toute la philosophie ? et qu'a donc fait le sens commun ?

Est-ce qu'un enfant ou le dernier des pâtres, quand il voit le ciel étoilé, quand il pense à l'immensité, ne se dit pas : Qu'est-ce qui vient après les étoiles ? et après, et après? Il faut bien qu'il y ait toujours quelque chose, toujours, toujours. Et quand cet enfant pense ainsi, n'est-ce pas l'infini qu'il voit sans le comprendre ? L'immensité, dans laquelle vivent les mondes, n'est-elle point une réalité ? N'est-elle pas infinie en tous sens ? Et la

durée dans laquelle vivent et se développent tous les êtres qui se développent, n'est-elle pas la durée infinie, l'éternité qui porte le temps? L'éternité, l'immensité, qui portent le temps et tous les êtres, et les dépassent toujours de l'infini, ne sont-elles que chimères?

L'éternité, l'immensité, ces attributs de Dieu, manifestement infinis, ne sont-ils qu'une idée en nous, et n'existent-ils point hors de nous? Ils existent assurément, puisque la raison de tout homme les voit.

Or, nous voyons de la même manière toutes les idées, et l'idéal que poursuivent tous les hommes, et qu'ils nomment Dieu, et qui est Dieu.

Le sens commun, à la vue des idées, réalise leur objet, l'idéal, Dieu, de même qu'à la vue des images, il réalise le monde; ou, pour mieux dire, et afin d'éviter la grande et dangereuse incorrection philosophique qu'implique le mot *image*, et même le mot *idée*, voici la vérité : L'homme voit le monde, et, d'une certaine manière, il voit Dieu; et il affirme le monde et Dieu, par cette principale raison qu'il les voit, ce qui, de tous les arguments, sera toujours le plus irréfragable.

Et ceux qui disent : « Le sens commun voit l'idéal, c'est vrai ; mais il a tort de dire que l'idéal

existe ; ce qu'il voit, ce n'est qu'une idée, qui est en nous et non ailleurs; » ceux-là font précisément la même faute que ceux qui disent : « L'homme voit le monde, mais il a tort de le réaliser et de dire qu'il existe : ce qu'il voit ce n'est qu'une image qui est en nous, et non ailleurs. »

Avec le mot *image* vous pouvez supprimer le monde, — c'est même une des erreurs périodiques de la philosophie, — de même qu'avec le mot *idée* vous entendez supprimer Dieu : erreur connue aussi, et même périodique, qui s'appelle l'*athéisme*, comme l'autre l'*idéalisme*.

Mais parce que ces jugements rapides et sûrs qui vont partout, toujours, à l'idéal, à l'infini, à Dieu, le sens commun les porte sans les analyser, par un mouvement de la raison qui passe de la conception du fini à celle de l'infini; qui, sûre de l'imparfait qu'on voit de ses yeux, s'élève à concevoir la perfection : c'est pour cela que vous niez la valeur de ce mouvement de l'esprit. Vous y voyez un raisonnement vicieux; vous dites que la raison ne peut passer d'un terme à l'autre, parce qu'il y a un abîme entre deux. Vous oubliez toujours l'un des deux mouvements nécessaires de la raison, le plus fécond des deux, et vous ne pouvez pas comprendre que la formule logique de ces ju-

gements prompts, rapides et sûrs que porte le sens commun, est aujourd'hui connue et vérifiée par les plus éclatants résultats scientifiques. Elle était connue d'Aristote, puis oubliée en théorie. C'est l'un des deux procédés nécessaires de la raison dans toutes les sciences. C'est l'un des deux procédés nécessaires de la géométrie, aussi bien que de la physique, et c'est le plus fécond des deux. Toute conclusion de la série à la limite, et du fini à l'infini, et des faits à la loi, et du variable à l'élément fixe qui développe le variable, n'est autre chose que l'un de ces jugements prompts, rapides et sûrs que porte le sens commun, en géométrie comme ailleurs.

Il est, dis-je, aujourd'hui démontré que le simple et clair procédé du sens commun qui, à la vue du monde, affirme Dieu, est précisément l'un des deux procédés ou mouvements nécessaires et fondamentaux de la raison partout où elle s'exerce, procédé qui, dans l'ordre concret, s'élève du monde à Dieu, de la réalité finie et imparfaite à la réalité infinie et parfaite, comme il s'élève, dans l'ordre abstrait, en géométrie par exemple, de la notion du fini abstrait à celle de l'infini abstrait.

Mais il s'agit ici du sens commun et de la grande philosophie classique, toujours d'accord avec le

sens commun. J'affirme, et j'ai montré ailleurs dans le détail, que, depuis Aristote jusqu'à Descartes, la raison a démontré de la même manière l'existence de Dieu. La preuve de Descartes, qui croyait innover, est précisément celle d'Aristote et de tous les autres. Cette preuve philosophique, donnée par tous les grands esprits, est précisément la même chose, dans son fond, que le rapide jugement instinctif du sens commun. Tout cela est même chose que le procédé scientifique essentiel; même chose encore que l'une des deux formes fondamentales du raisonnement, celle qu'Aristote nomme ἐπαγωγή, qui, dit-il, sait conclure là où manquent les intermédiaires; même chose que la dialectique platonicienne, qui, dit Platon, s'élance, à partir d'un point de départ, à une donnée plus haute que le point de départ, et non contenue dans le point de départ.

Tout cela enfin est même chose que l'universel mouvement d'aspiration, de poésie et de prière, qui porte tous les esprits et tous les êtres vers leur fin, vers le souverain bien, vers la perfection.

Je félicite cet Allemand qui, dans un récent travail philosophique, affirme qu'au terme de chaque tendance de l'esprit et de la vie, il y a la *limite*

idéale vers laquelle vont sans cesse et la vie et l'esprit : terme final et absolu dont approche sans cesse le progrès sans l'atteindre jamais. Mais, est-ce un vide, une abstraction, une chimère, un néant, que poursuivent toujours, et dont s'approchent sans cesse et la vie et l'esprit? Non : c'est la plus haute réalité, c'est le souverain bien absolu, qui attire tout, et auquel tout est suspendu, comme déjà le dit Aristote. Chacune de ces *idées limites*, ou limites idéales, est justement l'un de ces types, ou l'une de ces idées, au sens platonicien, dont parle toute la philosophie et la théologie, idées qui sont en Dieu, et qui sont Dieu.

Je veux braver les hommes, dit quelque part Kepler en parlant de sa grande découverte. Je tiens la vérité, dit-il, et je la leur annonce avec défi. Il tenait, en effet, la vérité et son défi s'est trouvé bon. J'en dis autant. Je veux braver les philosophes. Je n'ai rien découvert, mais je constate, pour l'avoir vu moi-même, clairement et de mes propres yeux, ce qu'ont vu tous les vrais philosophes, et je le leur annonce avec défi. « Je tiens, vous dis-je, la vérité, que tous vous avez annoncée, sans voir que vous disiez tous la même chose, et sans savoir que votre logique était même chose que la marche réelle de la science, que la prière et que la poésie, et que le mouvement universel de la vie dans sa tendance à Dieu. Vous me pardonnerez, je l'espère, ce défi, puisqu'il est tout à votre gloire, et qu'il vous montre tous plus sages qu'on ne l'avait cru jusqu'ici. »

Oh! quand donc renaîtra la philosophie en Europe, pour voir ces vérités dans la précision scientifique où elles sont, dans l'étincelante lumière où elles vivent!

Grâce à Dieu, la pensée renaîtra. La raison n'est pas endormie pour toujours ; l'intuition et la contemplation retrouveront leur heure. Les grands esprits recommenceront à chercher Dieu, et à connaître Dieu.

Oui, l'on verra ces limites idéales de toute tendance et de toute vie, l'on osera les contempler ; on verra ces étoiles, ces centres de convergence, et l'on scrutera scientifiquement, avec l'amour, l'admiration, l'adoration de la vraie science, ce ciel étoilé de l'esprit, ce divin firmament des idées, cet ensemble des types créateurs, principes, modèles et fins des choses, cette infinie richesse du sein de Dieu.

On reprendra le profond travail commencé par la philosophie chrétienne, l'analyse des idées considérées dans leur *sujet* et leur *objet*. On poursui-

vra enfin jusqu'à son terme cette analyse, empruntée à la savante et féconde scolastique, et qui fait le fond du travail de la philosophie allemande depuis un siècle [1]. On commencera par se repentir et par se frapper la poitrine, à la vue des meurtres d'idées qu'on a commis, en déclarant, avec la plus naïve simplicité d'ignorance et de présomption, comme le font aujourd'hui encore les sophistes, que l'analyse consiste à supprimer l'un des deux termes de la question, soit en abolissant l'*objet*, soit en le déclarant identique *au sujet*.

V.

J'ai dit : meurtre d'idées. Oui, l'on a fait de vrais ravages dans la vie de l'esprit humain, non pas seulement par ignorance, mais surtout par

[1] « La distinction précise du *sujet* et de l'*objet*, dit Hamilton « (fragments, traduits par Louis Peisse, p. 6), fut établie pour la « première fois par les scolastiques, auxquels les langues vulgaires « doivent en grande partie leur précision et leur vigueur analytique. Ces termes, qui expriment l'analyse philosophique la plus « haute et la plus étendue, passèrent du sein des écoles dans la « langue scientifique... Privée de ces deux mots, la philosophie « critique, et même toute la philosophie allemande, ne serait « qu'une page blanche. »

orgueil. Pourquoi donc les sophistes ne veulent-ils plus du mot *orgueil,* et le disent-ils dénué de sens ? Certes, il y a un orgueil intellectuel, et cet orgueil est le destructeur des idées. N'a-t-il pas, en ce siècle, voulu comprendre l'objet absolu de la science, lequel est Dieu ? Ne le pouvant comprendre, il l'a nié et rejeté dans le néant. C'était rejeter le foyer des idées, et abolir la raison même, nous l'avons vu.

Quand je parle avec enthousiasme des grands progrès de science et de philosophie, que j'attends de tout mon espoir et de tout mon esprit, quel sera, pensez-vous, le plus fécond et le plus nécessaire de ces progrès? Ce sera la critique de la raison humaine, la claire connaissance de ses bornes, la détermination scientifique des points que l'esprit de l'homme ne peut pas pénétrer, qu'il doit garder, mais garder enveloppés. N'y a-t-il point, en métaphysique, de *quadrature du cercle* et d'*incommensurables ?* Pourquoi donc la métaphysique serait-elle moins heureuse ou moins sage que la géométrie? Quel admirable progrès ce serait si la philosophie démontrait, d'une manière rigoureuse et directe, qu'il ne faut plus chercher la quadrature du cercle, c'est-à-dire s'obstiner à trouver le *rapport rationnel* entre

deux termes qui n'ont pas de *rapport rationnel*, point de commune mesure, point d'unité commune à laquelle on les puisse rapporter tous les deux! Hegel alors, Hegel, dernier chercheur de quadrature, ne se reverrait plus, soit qu'il prétende avoir résolu le problème en disant : *Le cercle est identique au diamètre*, soit qu'il lègue à ses successeurs, nommés, je crois, *positivistes*, cette autre solution : *Le cercle n'existe pas*[1].

Le comble de la science future, ce sera d'enseigner aux hommes l'art d'ignorer, l'art de déterminer les points où est l'immense et l'ineffable, et où commence, comme continuation de science, l'admiration, l'adoration. Revenir par la science au mystère, à la foi naturelle dans laquelle sont placés les humbles, toujours plus près du vrai, que ne le sont les grands esprits ; admettre enfin cet article de foi catholique : « On peut voir Dieu, « mais on ne peut pas le comprendre [2]; » ce serait là le commencement des grands progrès.

[1] Je crois pouvoir prêter à Hegel, en ces termes, ce propos qui résume son système, car pour lui *cercle*, *circonférence*, *ligne* ou *surface*, ou toute autre chose, sont même chose. Nous avons vu d'ailleurs, ci-dessus, comment il traite l'astronomie, la géométrie et l'algèbre.

[2] *Beati in patria, Deum nec comprehendunt nec comprehendere possunt.* Les bienheureux, même dans la vision, ne

VI.

Ceci bien entendu, je poursuis. Quand je parle de la vue de Dieu, au sens philosophique, ce n'est pas la vue vague et diffuse d'une espèce de sens général du mot Dieu que j'entends. Je parle de conceptions déterminées. Je parle de la vue des limites idéales, qui sont au terme de chaque tendance et de l'esprit et de la vie, qui sont les types particuliers des choses, et qui renferment en eux, éminemment et actuellement, tous les degrés d'être et de perfection que chaque être particulier développe par vie, mais ne pourra jamais développer que partiellement.

Plus j'avance, plus je prends à la lettre le mot de saint Paul, définissant le but divin de notre existence sur la terre : *Quærere Deum, si forte attrectent eum.* « Chercher Dieu ! chercher à le « saisir comme de la main. » Or j'espère que le prochain grand siècle philosophique consistera surtout à réaliser cette parole scientifiquement, et ce progrès sera de tous les mouvements intellectuels de notre race, le plus fécond. La phi-

peuvent comprendre Dieu. — Nous voyons le monde, le comprenons-nous?

losophie traitera de la science expérimentale de Dieu, comme nous parlons de la science expérimentale de la nature, *experimentalem notitiam.* Ce sera la dernière des grandes révolutions de la philosophie, et l'*expérience de Dieu*, dit saint Thomas d'Aquin[1], mot étonnant, d'une éblouissante nouveauté, ne sera autre chose que ces deux choses antiques : la Morale et la Religion! Mais alors on comprendra ce mot, et l'on pénétrera scientifiquement les détails de la grande nouveauté. On poursuivra jusqu'à son terme l'analyse commencée par tous les grands génies, qui, en tout être et en tout mouvement, cherchent l'être premier et l'être dérivé, la cause première et la cause seconde, la réalité imparfaite, et son vivant idéal en Dieu : en toute chose, deux principes, l'un qui est créature, et l'autre qui est l'incréé. On le saura pour le mouvement physique, comme pour le mouvement intellectuel. On saisira dans les forces de la nature l'élément variable et fini, et l'élément invariable, qui, au-dessus de la nature créée, comme l'avait déjà vu Leibniz, renferme éminemment, comme dans sa source, tout le détail des changements.

[1] Ia. p. XLIII, art. 5.

Et ne dites point avec Pascal, dans sa grande erreur sur l'avenir de la physique : « Il suffit de « dire : Les choses se font par formes et mouvements, « mais il est inutile et impossible d'entrer dans le dé- « tail; » ne le dites point, car il est utile et possible d'entrer dans le détail, tant pour le monde physique, c'est ce que la suite a prouvé, que pour le monde métaphysique, et c'est ce que l'avenir montrera. Je vous dis qu'en physique, en psychologie et en toute science, l'on arrivera aux plus fécondes et aux plus étonnantes précisions dans l'analyse des deux principes qui sont, en tout être et toute vie, la cause première et la cause seconde.

Je ne puis énoncer ici les précisions si clairement exposées déjà par la théologie. Mais quand les grands esprits se seront appliqués de nouveau à la science d'ensemble, ils sauront clairement ce que, dans ces pages imparfaites, je ne puis faire entendre assez. Il y a là une belle moisson que mes yeux aperçoivent, mais je vois qu'elle ne peut être mûre, ni ce soir ni demain. Je ne serai plus sur cette terre, quand on rassemblera les gerbes de la vraie science, c'est-à-dire quand les hommes comprendront par la science, ce que pratique depuis longtemps le cœur des fils de Dieu ; chercher Dieu, *quærere Deum*, le chercher dans tous les êtres, et

dans tous les instants, et dans tous les mouvements; le saisir, le toucher et le posséder, par la vie naturelle et par la vie surnaturelle; savoir qu'on n'est pas loin de lui, *quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum;* ou plutôt que l'on vit en lui, qu'on est en lui, et qu'on se meut en lui. *In ipso vivimus, movemur et sumus.*

CHAPITRE III.

I.

J'ai dit le mot *surnaturel.* Il en faut parler une bonne fois. Il faut sommer publiquement tous ceux qui attaquent l'Évangile, et les dogmes de la foi catholique, de ne pas travestir plus longtemps des vérités dont l'enseignement est précis et public.

Est-il juste d'en user ainsi?

Pourquoi supposez-vous obstinément, pourquoi répétez-vous partout, que les chrétiens soutiennent ceci : « Nous croyons au surnaturel, et le surnaturel, c'est ce qui est contraire à la nature des « choses? » Ce serait la doctrine de l'absurde. Non, les chrétiens ne soutiennent pas cela, mais ils soutiennent que : « le surnaturel, c'est tout ce « qui dépasse les forces de toute nature créée. »

Dès lors, Dieu étant increé, si Dieu existe, le surnaturel est donné.

Et d'ailleurs, nous le voyons clairement aujourd'hui, car on l'avoue : la négation du surnaturel est identique à l'athéisme. Rappelons-nous les déclarations des adversaires du surnaturel.

La question donc ne roule plus sur ce grand mot théologique d'un sens inconnu. La question est aujourd'hui celle-ci : Dieu existe-t-il, oui ou non ? Voilà les termes où se trouve ramenée la question du surnaturel. Elle est donc résolue, pour quiconque repousse l'athéisme.

Car faut-il s'arrêter à la difficulté, vraiment puérile, sur laquelle on insiste ? Il y a, dit-on, un ordre naturel, immuable, régi par des lois nécessaires. La science démontre, de plus en plus, que la nature entière est soumise à des lois physiques et mathématiques immuables. Donc il ne peut y avoir, dans le cours des choses, aucune intervention d'aucune volonté libre, autre que celle de l'homme. Ou bien, comme le disent les déistes : Dieu ne peut pas détruire les lois que lui-même a posées.

Ceci ne soutient pas un instant l'examen. Si Dieu existe, il intervient dans la nature, comme j'interviens moi-même, avec la différence de sa

force à la mienne. Ma main soulève une pierre : j'interviens dans les effets de l'attraction. L'attraction tire la pierre d'un côté, moi de l'autre, et je l'emporte sur l'attraction. Mais, est-ce que par cela j'ai détruit l'attraction ou sa loi ? Non, certes, j'ai posé une loi sur une autre, ma force sur une autre force. Tous les effets de l'attraction ont subsisté sans aucune espèce de dommage, et dans toute l'étendue de la loi ; mais ils ont été composés, transformés et enveloppés dans une autre force plus grande. Les lois physiques, géométriques et immuables, ne peuvent pas empêcher mon intervention libre ; et jamais mon intervention libre ne peut en rien les déranger. C'est une combinaison ou une composition de forces.

Telle est précisément l'intervention de Dieu dans la nature : respect absolu de toute loi, de toute force ; mais superposition d'une autre force et d'une autre loi.

Autre exemple. Est-ce que l'homme qui exhale, par le chant, la joie et l'enthousiasme, et qui exprime, à mesure qu'il les forme et les sent, les libres et variables mouvements de son cœur et de sa pensée, est-ce que cet homme est gêné, dans la libre expression de ce qui est en lui, par les formes géométriques, les lois mathématiques et nécessai-

res auxquelles la musique est soumise? Est-ce que chacune des notes de ces flots d'harmonie n'est pas absolument subordonnée, en elle-même et dans ses rapports, au nombre, à la mesure, à toute espèce de loi d'arithmétique et de géométrie ? Or en quoi cette géométrie gène-t-elle la liberté, l'inspiration? En quoi la liberté, l'inspiration, et leurs merveilles les plus inattendues, dérangent-elles cette géométrie ? Telle est précisément l'intervention de Dieu dans la nature. Lui qui est l'éternel géomètre, est en même temps l'éternel poëte; et la nature entière et l'univers entier n'est autre chose qu'un chant, qu'il exhale sans cesse librement, pour exciter l'enthousiasme et l'activité libre de ses fils, pour réveiller et développer les âmes et les élever à lui. Et il se sert de ces lois géométriques et immuables qu'il a posées, et de la vie fatale qu'il a créée, et qui lui obéit pleinement, pour développer et pour enseigner la vie libre, qui doit de plus en plus connaître et opérer sa volonté.

La possibilité abstraite du surnaturel est donc tellement évidente qu'on est obligé d'abandonner la thèse qui le niait absolument et en principe. On ne dit plus que le miracle est impossible, on dit seulement qu'il n'a jamais eu lieu.

Donc la question théorique est jugée, le surnaturel est possible. Il est inévitable si Dieu existe.

II.

Je dis de plus que le surnaturel, l'intervention surnaturelle de Dieu lui-même dans la vie, dans l'esprit, dans l'histoire, est un fait expérimental.

Le surnaturel, c'est l'intervention de Dieu même, apparente ou cachée, surprenante ou non, de Dieu, faisant porter à la nature humaine des fruits qui ne sont pas les siens.

Or, il est visible que, dans l'ensemble, le genre humain a le besoin et l'expérience du surnaturel. Pourquoi ? Parce que le fait universel de l'existence des religions suppose cette expérience.

Si l'homme n'avait quelque expérience et quelque sens de Dieu, pourrait-il chercher Dieu, le craindre, l'aimer et l'invoquer ?

Jamais l'homme a-t-il pu demeurer satisfait de cette forme première de la vie, qui est la vie du corps? Jamais a-t-il su s'arrêter dans la seconde, celle de l'esprit, de la science et de la pensée ?

N'a-t-il pas, en tous temps, cherché une autre vie plus haute, la vie de Dieu ?

Mais quoi? toute l'histoire de la philosophie,

qui montre, dans tous les siècles, et chez toutes les nations, chaque période philosophique, aboutissant toujours au *Mysticisme*, ne prouve-t-elle pas que l'homme, après avoir cherché la vie de son esprit dans le spectacle de la nature, puis dans celui de son propre esprit, cherche plus haut, c'est-à-dire au-dessus de toute nature créée, en Dieu lui-même ? Ceci est un fait capital et absolument décisif. C'est l'esprit humain même, attiré au surnaturel en tous temps, en tous lieux ; mais attiré scientifiquement; et après discussion, et, qui plus est, après avoir épuisé tout le reste. L'esprit, aussi bien que le cœur, cherche partout, et ne se trouve satisfait nulle part. Alors il cherche en Dieu. Ceci est toute l'histoire de la philosophie, et c'est presque l'histoire de chaque homme.

L'observateur désintéressé voit cela. Aujourd'hui nous sommes dans une lutte : on n'est plus désintéressé. Il faudra un terrible combat pour rétablir le surnaturel dans la science, à la fois comme lumière idéale et comme fait expérimental.

Ce qui me frappe, c'est qu'avant nos luttes autour de l'Évangile et de la croix du Christ, les anciens ne mettaient pas en doute la vie divine et l'expérience du monde surnaturel.

Je ne citerai pas les mystiques, je ne parle pas de Platon, ce serait trop facile ; je parle d'Aristote, le grand et admirable fondateur de la science expérimentale. Je trouve que, dans cette première vue désintéressée du monde intelligible, qui constitue la philosophie grecque, l'esprit humain, par les yeux d'Aristote, a vu l'ensemble du vrai dans ses traits principaux. Je ne me lasse point de citer, d'admirer, la description précise et décisive que fait l'étonnant philosophe de la plus haute vie de l'esprit. J'ai sous les yeux ces textes surprenants. Je les transcris pour le lecteur. Qu'on les médite.

Voici comment Aristote déclare qu'il y a dans l'homme une vie plus haute que la vie propre de l'homme. Il y a, dit-il, dans l'homme « une « vie meilleure que la vie selon l'homme (τοιοῦτος « ἂν εἴη βίος κρείττων ἢ κατ' ἄνθρωπον). Ce n'est point « en tant qu'homme que l'homme peut vivre ainsi « (οὐ γὰρ ᾗ ἄνθρωπός ἐστιν οὕτω βιώσεται), mais en tant « que quelque chose de divin habite en lui (ἀλλ' « ᾗ θεῖόν τι ἐν αὐτῷ ὑπάρχει). » *Mor. ad Nic.*, x, 7.

Or, ce ne sont pas là des textes isolés, c'est la constante doctrine du grand observateur. Ailleurs il dit que cette vie supérieure n'est point la vie propre de l'homme ; qu'elle survient dans l'homme du dehors (θυράθεν) ; qu'elle est comme une autre espèce d'âme (ἔοικε ψυχῆς γένος ἕτερον εἶναι) ; qu'elle

ne semble pas donnée à tous les hommes (ἀλλ' οὐδὲ τοῖς ἀνθρώποις πᾶσι). Je demande si saint Thomas d'Aquin lui-même est sur ce point plus décisif.

Je dis donc que tous les anciens ont vu, tous les observateurs désintéressés déclarent qu'il n'y a pas dans tous les hommes, mais qu'il peut y avoir dans l'homme une vie plus haute que sa vie propre, et que cette vie est celle de Dieu dans l'homme. Ceci, d'ailleurs, rentre dans l'antique idée, l'universelle idée d'inspiration, de religion et de révélation. Je le répète, c'est un fait expérimental.

III.

Chose étrange! Aristote parle ici comme Maine de Biran, qui ne se doutait certes pas que le résumé des travaux et des crises intellectuelles de toute sa noble vie philosophique, se pourrait exprimer par des propositions textuelles d'Aristote. Nous ne cessons, dans tous nos écrits ou discours, de citer cet admirable résumé de l'expérience du grand observateur de l'âme que notre siècle ne comprend pas encore. Nous le citons ici pour la troisième fois, et nous le citerons toujours.

« C'est vainement, dit Maine de Biran, que chaque système de métaphysique prétend déduire « d'un seul principe la science vraie d'un être mixte, « qui touche, d'un côté, à la nature animale.... « pendant qu'il touche, de l'autre, à la nature « divine.... dont il est le reflet ou l'image, dont « il reçoit l'influence ou l'esprit.... » Par là « il « peut atteindre un monde supérieur de réalités « invisibles, qui ne se manifeste qu'à un sens « sublime, à celui de la religion ou de la foi et « de l'amour.

« Il est temps de développer ces différentes vies « ou faces de notre humanité.

« Je formerai trois divisions de la science de « l'homme, telle que je la conçois. Cette notion « de l'homme est compliquée, puisqu'elle renferme « tous les modes passifs et actifs de notre existence, tous les produits divers des forces vivantes qui la constituent.

« Ces forces vivantes ou ces vies que l'expérience intérieure apprend à distinguer, et que « le sens intime ne permet pas de confondre, SONT « TROIS ET NON PAS UNE SEULE, quoiqu'il n'y ait « logiquement qu'un homme, et psychologiquement qu'un *moi* unique. Je ferai en conséquence « trois divisions de cet ouvrage :

« La première comprendra les phénomènes de « la VIE ANIMALE que je ne distingue point de

« celle qu'on a distinguée de nos jours sous le « nom de vie organique.

« La deuxième renfermera les faits relatifs à la « VIE PROPRE DE L'HOMME, sujet sentant et pen- « sant, soumis aux passions de la vie animale, et « en même temps libre d'agir par sa propre force « et en vertu de cette force morale, *moi*, qui se « connaît et connaît les autres choses, exerce di- « verses opérations intellectuelles, qui ont leur « principe commun dans la conscience du *moi*, « ou dans la force active qui le constitue.

« La troisième division, la plus importante de « toutes, est celle que la philosophie a cru jus- « qu'à présent devoir abandonner aux spécula- « tions du mysticisme, *quoiqu'elle vienne aussi* « *se résoudre en faits d'observation*.... Cette di- « vision comprendra les faits ou les modes et « actes de cette VIE SPIRITUELLE [1] dont les carac-

[1] Le mot *vie spirituelle* n'est pas clair. L'auteur, évidemment, veut dire ici vie de l'esprit de Dieu, ou vie divine. Il prend le mot esprit dans le sens mystique où il est pris dans tout le Nouveau-Testament, notamment en saint Paul (I Thessal., v, 23): *Integer spiritus vester, anima, et corpus,* où il distingue : la vie corporelle, la vie propre de l'âme humaine, et la vie de l'esprit de Dieu. Ce sont les trois degrés de la vie distingués par saint Jean, lorsqu'il dit: *Qui ex voluntate* CARNIS, *qui ex voluntate* VIRI, *qui ex* DEO *nati sunt*. Mais Aristote lui-même ne prend-il pas le mot νοῦς dans le sens où le prend ici Maine de Biran, lors-

« tères se trouvent si visiblement empreints, pour « qui sait les voir, dans le premier, le plus beau, « le plus divin, le seul divin des livres de phi- « losophie, dans le code des chrétiens, dans « dans toutes les paroles de Jésus-Christ telles « qu'elles nous ont été conservées dans les Évan- « giles [1]. »

Je ne cesserai de répéter et d'inculquer que ceci est la plus belle page de psychologie, la plus importante qui ait été écrite en notre siècle.

De cette page bien comprise, partira très-certainement le prochain grand mouvement de la philosophie. On résumera d'abord, — et n'est-ce point déjà fait? — le grand cycle complet de la philosophie occidentale qui s'étend entre ces deux pages identiques d'Aristote et de Maine de Biran, et d'un autre côté depuis Gorgias jusqu'à Hegel. On fera la séparation décisive des sophistes et des philosophes : on distinguera les ténèbres de la lumière. Puis on exploitera, pour la première fois,

que, parlant de cette vie meilleure, supérieure à la vie de l'homme, il la décrit comme étant la vie de l'*esprit*, puis se demande ce qu'est l'*esprit* et s'il n'est pas le *divin lui-même*, εἴτε θεῖον ὂν καὶ αὐτό, supposition à laquelle il s'arrête à la fin du chapitre? (*Morale à Nicomaque,* livre X, chap. VII.)

[1] Maine de Biran, *Œuvres inédites,* par M. Ernest Naville, t. III, p. 355.

cette partie la plus importante de la science, ce couronnement de la philosophie que l'on flétrissait jusqu'ici du nom de *mysticisme*, quoiqu'elle repose sur le plus important des *faits d'observation*, sur cette surnaturelle action de Dieu dans l'homme que l'Évangile nous fait connaître, et que Jésus-Christ nous apporte.

Il est donc vrai que le genre humain a l'expérience du surnaturel ; que l'exclusion de cette immense région de l'expérience humaine est une mutilation mortelle des bases de la philosophie, et que le prochain grand mouvement philosophique et scientifique reposera sur l'analyse de tous les grands objets de l'expérience humaine, lesquels sont : la nature, l'homme et Dieu.

IV.

Telle est l'essence du *surnaturel*. Il y a, ou il peut y avoir, la vie de Dieu dans l'homme, comme il y a la vie de la matière dans l'homme. La science, dans l'homme, trouve l'animal, la plante, les métaux, toute la nature inférieure à l'homme. La science complète de l'âme saurait aussi qu'on peut trouver, dans l'homme pleinement vivant, la nature supérieure à la nature de l'homme, c'est-à-dire Dieu.

Dieu alors produit par l'homme, ou, si l'on veut, l'homme produit par Dieu des fruits surnaturels, qui d'ordinaire sont des vertus, des lumières, d'insensibles et perpétuelles vivifications et régénérations de l'âme, de l'esprit et du corps, de la vie scientifique et sociale. C'est par l'homme et par sa prière, et par sa liberté, que se produisent d'ordinaire ou toujours les actes surnaturels, selon l'axiome théologique : *Actus supernaturales libere fieri et humano modo*. Mais ces actes sont parfois éclatants, prodigieux, c'est ce qu'on appelle des miracles. Il y a des miracles, il y en eut dans tous les temps, et il y en a de nos jours. Il m'a été donné d'en vérifier plusieurs, dont je suis tout aussi certain que de tout autre fait bien constaté. Je les ai vérifiés à la lumière de la physique, de la physiologie, de la science comparée, et surtout à la lumière de l'attention, et à la lumière d'une logique qui dépasse de beaucoup, en sévérité, ce que peut soupçonner l'esprit inattentif du plus grand nombre des lettrés. Et je n'ai d'ailleurs arrêté ma conviction, du moins sur l'un de ces faits, que d'accord avec plusieurs savants spéciaux, et même célèbres, beaucoup plus compétents que moi.

Mais pourquoi, s'il y a des miracles aujourd'hui même, peut-on croire et soutenir tantôt que le miracle est impossible, et tantôt que jamais il n'y en a eu? Comment les miracles réels n'éclatent-ils pas à tous les yeux, comme un éclair d'un bout à l'autre de l'horizon? Le voici. C'est que, d'un côté, ils ne causent aux croyants, surtout au peuple, aucune surprise. On ne pousse aucun cri. On n'y va même pas voir. On fait comme saint Louis appelé à la vérification d'un miracle. « Inutile d'y aller, dit-il; j'y crois d'avance. » Mainte fois j'ai éprouvé moi-même ce sentiment, et n'ai pas pris la peine de vérifier des faits qui semblaient, en effet, miraculeux. Je dois même dire qu'il y a parmi nous, au sujet des miracles, une sorte de discipline du secret. *Miracula quoque ne impudentius jactentur,* dit un concile des Gaules.

D'un autre côté, jamais ceux qui n'ont point en eux la vie surnaturelle ne pourront croire à aucun fait surnaturel. « Les morts ressusciteraient, dit l'Evangile, qu'ils ne croiraient point[1]. » L'esprit ne peut en aucune sorte admettre ce dont il n'a en lui aucun germe d'expérience interne. Le miracle frappant les yeux de ceux qui sont constitués en état d'incrédulité, et

[1] Neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent. Luc, XVI, 13.

qui veulent y rester, ne peut pas plus leur donner la foi, qu'on ne peut donner la parole à l'animal, en lui adressant la parole. Soyons sincères : qu'il y ait douze résurrections de morts bien réelles, l'année prochaine, en France, ne prévoyez-vous pas que la plupart des esprits constitués en incrédulité n'en seront nullement émus? Ou bien ils refuseront de constater les faits; ou s'ils les constatent comme réels, ils concluront ceci : « Voilà un nouveau mode d'action des forces « de la nature ou de la volonté de l'homme. » Les athées n'iront pas à Dieu pour cela. *Animalis homo non percepit ea quæ sunt spiritus Dei*, dit saint Paul (I Cor. II, 14), *non potest intelligere*. Ni l'homme renfermé tout entier dans la vie physiologique, à peine vernie par la faculté de parler; ni l'homme pensant, et renfermé dans la faculté ratiocinatrice isolée, ne peuvent rien admettre de ce qui est de la vie et de l'esprit de Dieu. Il faut l'union réelle et personnelle à Dieu, pour concevoir les choses de Dieu. Or il y a malheureusement, entre les hommes, ces trois radicales distinctions, établies, maintenues par la liberté de chacun : L'on est et l'on veut être, soit *ex voluntate carnis*, soit *ex voluntate viri*, soit *ex Deo*.

V.

Laissez-moi vous le dire, amis ou adversaires : Voici la grande question du temps présent et de tous les temps. Le nombre des hommes qui veulent être de Dieu, qui portent dans leur âme l'expérience de Dieu, qui s'efforcent de soumettre leur vie à la vie même de Dieu, ce nombre augmentera-t-il ou diminuera-t-il ? Le nombre des hommes complets, qui ont pris Dieu pour Père, et qui ne vivent pas seulement et du sang et des nerfs, ni seulement de la propre pensée et de la propre volonté de l'homme, mais de Dieu même, et qui ont ainsi l'expérience de Dieu et de sa vie surnaturelle, ce nombre des hommes de véritable bonne volonté, ce nombre, beaucoup trop faible, va-t-il, oui ou non, s'augmenter ?

Veuillez comprendre que la grande plaie du genre humain, c'est qu'il y a, parmi les hommes, dans l'ordre moral et intellectuel, plusieurs races ennemies. Nous ne sommes point une espèce simple comme les lions, les tigres, les aigles, animaux toujours identiques. Dans l'unité de la nature humaine, la liberté nous divise en espèces, espèces

morales et intellectuelles, qui se haïssent, s'oppriment, se dépouillent, s'égorgent, et travaillent à se détruire. L'étonnant phénomène de l'absolue contradiction des vérités partielles qui se détruisent entre elles dans la bouche de leurs défenseurs ; le lamentable phénomène de la guerre, et l'épouvantable spectacle de l'extermination d'un peuple, sans parler du cannibalisme proprement dit, cette révélation de l'enfer ; puis la misère, l'ignorance, le vice, les haines sans fin, l'abrutissement d'une grande partie de notre espèce, voilà les fruits de ces cruelles variétés libres, qui brisent sans cesse l'unité dans le sein de la famille humaine, l'unité, la paix fraternelle, et les incalculables forces de l'union. Et ces cruelles diversités, comprenez-le, ne constituent en aucune sorte la richesse des développements de la liberté, mais ce sont, au contraires, des arrêts de développement par abus de la liberté. Il y a des races d'âmes qui s'arrêtent au premier degré de la vie, et puis quelquefois s'y enferment avec mépris et haine pour tout ce qui est différent. De même pour le second degré. Là surtout se développe la haine ardente de tout ce qui est plus haut, et la lutte acharnée contre la race des enfants de Dieu. Et c'est pourquoi le fils de Dieu a été mis à mort. Et c'est pourquoi il a dû

dire : « Quel est le prophète que vous n'ayez persécuté[1] ? » Et c'est pourquoi il a dû annoncer ceci à la race nouvelle, dont il est le Père : « Les hommes « vous mettront à mort[2]. » Le caractère des enfants de Dieu, et c'est à cela qu'on les peut reconnaître, est de ne pas haïr, mais d'aimer; de ne point égorger, mais de se laisser égorger. Dans le langage théologique, on nomme *orgueil* la dureté et la ténacité d'une âme dans son arrêt de développement. L'âme ainsi arrêtée, qui refuse la vie supérieure, est appelée par Jésus-Christ fille de l'obstacle et de l'esprit mauvais. Fille de celui, dit l'Évangile, *qui est homicide dès le commencement*[3], *qui est menteur, père du mensonge*, parce qu'il ment en énonçant son propre fond, en s'énonçant lui-même : *ex propriis loquitur.* L'âme arrêtée dans l'égoïsme des appétits, trompe et ment, par cela seul qu'elle exprime ce qui est en elle. L'âme arrêtée et enfermée dans l'égoïsme de l'esprit, trompe et ment, lorsqu'elle énonce son propre fond comme étant tout. C'est de la substance de sa vie que chacun compose sa doctrine. L'enfant de Dieu qui porte en

[1] Quem prophetarum non sunt persecuti? Act. VII, 52.
[2] Et morte afficient ex vobis. Luc, XXI, 16.
[3] Joan., VIII, 44.

lui la vie entière de l'homme, unie à celle de Dieu, celui-là fait connaître la vérité, quand il dit ce qui est en lui.

L'esprit mauvais, l'esprit d'arrêt dans l'égoïsme, est bien en effet l'homicide dès le commencement. C'est lui qui scinde les âmes à la racine, qui les divise ainsi en espèces mutilées, et qui par là divise les hommes en races ennemies, neutralisant ainsi les immenses forces du genre humain uni à Dieu. L'esprit de Dieu vient briser ces limites mauvaises et ces arrêts dans l'égoïsme, en nous donnant la liberté, la liberté des enfants de Dieu, c'est-à-dire l'étendue et la dilatation de cœurs qui n'ont d'autre volonté que celle de Dieu. L'esprit d'amour vient ramener les hommes à l'unité en nous complétant tous.

Mais il y a les âmes arrêtées par autrui, mutilées sans leur faute. Et il y a les âmes arrêtées par leur faute, qui se complaisent dans la mutilation, et qui repoussent l'esprit de Dieu intervenant pour les guérir.

Les premiers sont ce que l'Evangile nomme *les pauvres*, et il annonce la bonne nouvelle aux pauvres, et leur apprend qu'on vient pour les guérir.

Les autres sont les juifs endurcis, pharisiens,

scribes, hérodiens et sadducéens, qui mettent à mort le Christ.

Or cette vie des enfants de Dieu, dont les hommes doivent renaître, pour avoir l'étendue entière et tous les rameaux de la vie, c'est là ce qu'on appelle la régénération. La régénération, la palingénésie universelle, était certainement attendue par l'ensemble du genre humain. Les hommes espéraient l'homme nouveau, l'homme divin, libérateur et régénérateur : un homme qui vînt nous délivrer en nous régénérant. Ils attendaient l'incarnation de Dieu.

L'incarnation de Dieu, rêvée, conçue et attendue par tous les peuples comme principe de salut, de renaissance, comme délivrance du mal et de la mort; l'incarnation de Dieu, qui est le dogme sur lequel repose la civilisation chrétienne et tout le monde nouveau, ce dogme fondamental est-il un rêve, une illusion, une abstraction, ou bien une vérité et une réalité? Lequel? rêve, illusion? abstraction idéale? vérité et réalité?

Nous posons de nouveau la question en ces termes :

Après toute la critique de tous les siècles, et des deux derniers siècles, surtout du nôtre, que reste-t-il — je ne dis pas dans la foi des

masses, mais dans la science la plus avancée — que reste-t-il du Christ, du fils unique de Dieu, Dieu incarné?

Nous allons essayer de le dire dans la dernière partie de cet ouvrage.

LIVRE QUATRIÈME.

LA CRITIQUE ET LA SCIENCE DU CHRIST.

CHAPITRE I.

I.

Après toute la critique de tous les siècles, et des deux derniers siècles, surtout du nôtre, que reste-t-il, — je ne dis pas dans la foi des masses, mais dans la science la plus avancée ; — que reste-t-il du Christ, du fils unique de Dieu, du Dieu fait homme ?

Si quelque chose est manifeste, c'est qu'en ce moment même Jésus-Christ, considéré comme homme, par sa seule beauté d'homme, maintient, ou plutôt rétablit, à travers les extrêmes négations

et les derniers excès de la critique, une sorte d'enthousiasme pour sa personne et pour son œuvre.

On découvre vraiment, dans Notre-Seigneur Jésus-Christ, des beautés ravissantes et nouvelles, en le considérant comme l'un de nous, en contemplant son humanité seule, distincte de la divinité, ce qui d'ailleurs est orthodoxe. Et cette méditation et cette contemplation de l'humanité sainte de Jésus-Christ, prise en elle-même, était peut-être trop négligée par un grand nombre de chrétiens, habitués à ne voir dans le Christ que Dieu seul.

Qu'on se souvienne avec quelle énergie sainte Thérèse, appuyée de tous les docteurs, particulièrement de Bossuet[1], déplore l'erreur et l'illu-

[1] Lisez surtout l'*Instruction sur les États d'oraison*, l. II, où Bossuet dit entre autres choses en parlant des nouveaux mystiques : « Je suis obligé d'avertir que ces docteurs sont bien plus « outrés que ceux dont parle sainte Thérèse, et dont elle ne peut « approuver le sentiment, lorsqu'ils disent trop généralement que « l'humanité de Jésus-Christ est un obstacle à la contemplation... « *Comme la boue tombe,* disent ils, *quand les yeux de l'aveugle « sont ouverts, ainsi l'humanité s'évanouit pour atteindre la « divinité.* » Donc, « selon ces docteurs, continue Bossuet, l'hu- « manité de Jésus-Christ sera la boue dont il faudra nous laver, « pour avoir les yeux ouverts à la contemplation ! Peut-on cher- « cher des explications à ces paroles insensées, et qui jamais ouït « parler d'un tel prodige ? »

sion des faux mystiques, qui croient s'élever dans la contemplation, lorsqu'ils perdent de vue l'humanité de Jésus-Christ. Jamais, dit-elle, jamais la contemplation la plus haute ne doit s'abstraire de l'adorable humanité du Crucifié. C'est la plus dangereuse illusion.

Et peut-être sommes-nous destinés, en ce siècle, à une étude plus approfondie, à une intuition plus intime et plus vraie du cœur humain, de l'âme humaine, de l'esprit humain du Sauveur. L'Église, on peut le reconnaître à plusieurs signes, y conduit peu à peu les siens. Et ceux qui sont hors de l'Église, beaucoup du moins, surtout en Allemagne, depuis un quart de siècle, semblent parfois n'oublier et nier la divinité du Seigneur, que pour louer avec plus d'enthousiasme son admirable humanité. Je les plains de scinder le Christ; mais je dis que, s'ils persévèrent à contempler sa face humaine avec intelligence et avec amour, il leur sera donné peut-être, à travers l'homme unique et incomparable, de voir et de retrouver Dieu. Ils sortiront, comme saint Thomas, de l'incrédulité, en regardant ses mains, sa figure, sa poitrine, et la place où étaient les clous : *et loca clavorum.* Et, comme le dit saint Augustin de l'apôtre d'abord incrédule : « Il vit l'homme, et con-

« fessa le Dieu : » *Hominem vidit, Deum confessus est.* De même ce siècle, s'il arrive à bien voir et à bien comprendre cet homme, toujours vivant et toujours régnant, quoique toujours couvert de plaies et couronné d'épines, ce siècle pourra finir par s'écrier aussi : « Mon Seigneur et mon Dieu ! » *Dominus meus, et Deus meus*[1] !

J'aperçois depuis quelques jours un touchant phénomène. La *Vie de Jésus*, ce tissu de contradictions et d'erreurs, ce livre plein d'outrages pour Jésus-Christ, renferme dix ou douze pages d'admiration, d'hommages et de respect pour sa beauté. Dans ces lignes on voit briller, quoique bien réduits et flétris, quelques-uns des traits de Jésus. Eh bien ! voici que je rencontre plusieurs âmes qui, dans tout le livre, n'ont compris et vu que cela. L'éclat divin des traits de Jésus-Christ a, pour elles, effacé tout le reste. Le reste à leurs yeux n'y est pas. Et de fait, si ces quelques traits sont les vrais traits du Christ, le reste ne subsiste pas. L'esprit n'accepte pas, et ne porte pas en même temps les contraires. La disjonction des caractères s'opère dans l'esprit des lecteurs plus nettement qu'elle n'est opérée dans le livre. Les uns

[1] Joan., xx, 28.

voient et approuvent les outrages, les autres l'admiration et la vénération. Nul ne conçoit les deux ensemble.

Ce qui m'émeut vraiment ici, c'est cette espèce de toute-puissance de la beauté unique, dont quelques traits défigurés suffisent à faire paraître beau un livre absolument insupportable.

Que serait-ce donc si l'auteur avait su comprendre la portée de sa propre thèse, faire resplendir de tout son éclat l'humanité de Jésus-Christ, afin d'ensevelir sa divinité !

Il eût alors écrit un livre véritablement dangereux. C'est le livre que je craignais. Mais quoi ? je suis déjà tenté d'effacer ces dernières paroles. Le livre eût-il été plus dangereux ? Tel qu'il est, il glorifie le Christ par contre-coup, comme le firent les soufflets, les outrages et la croix. Il le glorifie même par quelques mots qui rentrent dans ce mot d'Évangile : « Salut, ô roi des Juifs ! » Et tel qu'il eût été, l'adorable beauté humaine eût effacé absolument la négation de la divinité. Jésus-Christ est si fort, si grand et si divin, qu'on le sert quoi qu'on fasse, — *sorte tamen inæquali,* — soit qu'on l'adore, soit qu'on le crucifie.

Quand je vois l'étonnant effet produit sur plusieurs âmes par quelques fragments empruntés à

la vraie science contemporaine du Christ humain, quand je constate l'éclat puissant de ces débris dispersés et défigurés, je me demande quel serait, sur les lecteurs français, l'effet de la figure de Jésus-Christ, telle, par exemple, que la présente M. Ewald, auquel toutes ces beautés sont empruntées.

M. Ewald n'est certes pas des nôtres, mais si ce qu'il écrit de Jésus-Christ est vrai, si Jésus-Christ est homme tel que le dit l'intelligent et religieux contemplateur, tout se déduit de là, et l'on ne peut plus rien nier de lui, de tout ce qu'enseigne l'Église.

Je veux donc essayer de reproduire ici ce beau portrait du Christ. Nous en verrons l'effet.

Et puis je m'aiderai de ce portrait lui-même pour mieux tracer celui que je conçois.

Et nous verrons s'il n'est pas vrai de dire que la sainte face de Jésus-Christ et sa beauté humaine suffisent pour rétablir le dogme de l'incarnation, et pour obliger la raison à confesser le Dieu dans l'homme.

II.

M. Ewald est à mes yeux un grand et vrai peintre d'histoire, et d'histoire religieuse. Le tableau qu'il trace de la vie et de la figure de Notre-Seigneur Jésus-Christ, est une des plus belles choses qui aient été écrites dans notre siècle, et ces pages ont ce grand intérêt qu'elles expriment très-précisément le point de vue présent de la science allemande, traitée par les rationalistes.

M. Ewald, je le répète, n'est pas des nôtres. Il frappe parfois sur l'Église catholique des coups, qui me démontrent qu'il ne nous connaît pas. Mais il aime Jésus-Christ de tout son cœur et de toute sa science, et ce qu'il dit de notre Maître bien-aimé, est aussi différent du portrait double, contradictoire et scandaleux offert par la *Vie de Jésus*, que l'acte de la femme qui essuya la face sanglante du Christ, est différent de celui des soldats qui lui disaient : « Salut, ô Roi des Juifs ! » et qui « lui donnaient des soufflets. »

Pour juger de la différence, je veux, avant d'exposer l'œuvre de M. Ewald, faire connaître le jugement que celui-ci porte sur l'œuvre de M. Renan.

J'ai le texte de M. Ewald sous les yeux [1].

« Nous ne pouvons malheureusement pas dire « que M. Renan se soit placé à la hauteur de son

[1] Göttingische gelehrte Anzeigen, 5 août 1863.

« sujet, et qu'il ait su, de ce vrai point de vue, « contempler et décrire avec calme, je ne dis pas « l'incomparable sublimité de cette histoire, mais « seulement sa manifeste et simple vérité.

« Le Christ a, dans l'histoire universelle, un « caractère unique, qui dépasse de beaucoup « tout ce qui, de près ou de loin, pourrait lui « ressembler. Nul avant lui n'offre rien de pa- « reil, nul après lui n'a pu ni ne pourra lui être « comparé...

« Il est le Christ, le messie unique, le sauveur « attendu, la fleur, le fruit de toute l'histoire hu- « maine... »

C'est ce qu'ignore M. Renan. C'est dire qu'il ne peut pas comprendre Jésus-Christ. « C'est dire « qu'il ne peut rien comprendre à sa venue, à ses « discours, à ses actions, à ses souffrances, à sa « victoire. Il lui manque l'idée mère qui seule « aurait pu lui apprendre à connaître le Christ, « et à décrire le Christ, tel qu'il est dans sa su- « blime grandeur et sa pleine vérité historique. « (1205.)

« Et c'est précisément la pureté de ce Christ « historique, ce qu'il y a en lui de plus puissant, « ce qu'il y a en lui d'unique, de supérieur à toutes « les autres sublimités humaines, ce qu'il y a en

« lui de merveilleux et de mille fois plus merveil- « leux que tout miracle, c'est là ce qui demeure « pour cet esprit la plus obscure énigme; et c'est « avec la plus étrange légèreté qu'il mêle, dans « cette histoire, d'une pureté et d'une sublimité « incomparables, les pensées et les imaginations « les plus fausses, les plus basses, et, disons-le, « les plus indignes [1].

« La grandeur de l'histoire du Christ lui échappe; « il n'en voit pas le lien ni le vrai développement. « Jamais, nulle part, la vie publique d'un homme « n'a su se développer aussi pleinement, malgré « les plus violentes vicissitudes, à partir d'une « pensée unique et d'un unique élan vers un seul « but; jamais une autre vie n'offrit à l'œil la « merveille de cette simplicité et de cette pureté « immuables!... Mais la lumière de cette histoire « échappe à cet auteur; il y trouve de tristes dé- « faillances, et des contradictions qui ne sont que « dans son imagination troublée, laquelle se mon- « tre vraiment ici plus abaissée, et plus mauvaise « qu'elle ne saurait l'être en effet (1206.)... »

Quelles peuvent être les causes, se demande le

[1] Überläßt er sich sehr irrthümlichen, und sehr niedrigen, ja unwürdigen Gedanken und Vorstellungen über diese Geschichte einziger Reinheit und Erhabenheit, p. 1205.

critique, qui tiennent l'auteur tellement au-dessous de son sujet, « de ce sujet qu'il a lui-même « librement choisi? »

La première, c'est qu'il n'a pas su rapporter Jésus-Christ à l'ensemble de l'histoire d'Israël. « Or, sans cela, il est entièrement impossible de « connaître le Christ historique, et de l'estimer ce « qu'il est; car il n'est que la plus haute fleur, et, « autant que le fruit entier peut se trouver dans « un seul homme, il est le fruit de toute cette « grande histoire. Il est le terme de tout ce déve- « loppement. Il est, dans toute cette suite, celui « qui devait venir, qui est prévu et attendu, et « qui pourtant, lorsqu'il arrive, se trouve abso- « lument inattendu; comme quand la fleur, que « l'on attend, vient en effet, elle vient tout autre « que ne pourrait le soupçonner, à voir les bran- « ches et feuilles de l'arbuste, quiconque ne « l'eût pas encore vu fleurir.

« Faibles comparaisons! s'il est vrai que nous « avons ici devant les yeux la sublimité historique « la plus haute que l'esprit puisse concevoir (wo wir « das Höchste vor Augen haben was in aller Geschichte geistig denkbar « ist), et qui, dans le cours entier de l'histoire, « ne pouvait s'accomplir que dans cet homme « unique, savoir : le plus parfait concours, le

« plus intime accord de la logique providentielle « et nécessaire de Dieu, et de la liberté humaine « la plus puissante et la plus pure, accomplissant « ensemble l'œuvre divine et humaine la plus « haute. (1209.)

« Il ne suffirait pas de connaître, même très- « exactement, cette histoire de vingt siècles pour « comprendre, par cela seul, l'œuvre historique « du Christ. L'œuvre et l'action du Christ, telle « qu'elle s'est développée au grand jour de l'his- « toire, est quelque chose de pleinement original, « que ne peuvent aider à comprendre ni les faits « antérieurs au Christ, ni toutes les espérances ou « pressentiments de l'antiquité : c'est l'œuvre « propre et personnelle, purement et pleinement « libre, de Jésus-Christ... » L'auteur n'a pas vu cela, « et c'est l'une des causes principales qui le « maintiennent si loin de la grandeur et de la vé- « rité de son sujet. (1210). »

Le critique voit une autre cause de l'insuffisance de ce livre dans les étranges principes qui s'y révèlent de tous côtés, et dont on trouve un exemple dans cette page scandaleuse « qui signifie « évidemment, dit M. Ewald, que jamais rien de

[1] *Vie de Jésus*, p. 253.

« grand ne s'est fait dans le monde, » page que voici : « L'histoire est impossible, dit M. Renan, si l'on « n'admet pas hautement qu'il y a pour la sincérité « plusieurs mesures... Il nous est facile, à nous « autres, impuissants que nous sommes, d'appeler « cela mensonge, et, fiers de notre timide honnê- « teté, de traiter avec dédain les héros qui ont ac- « cepté dans d'autres conditions la lutte de la vie. « Quand nous aurons fait avec nos scrupules ce « qu'ils firent avec leurs mensonges, nous aurons « le droit d'être pour eux sévères... Le seul cou- « pable, en pareil cas, c'est l'humanité qui veut « être trompée... » *Vie de Jésus,* p. 253.

« Cela suffit, ajoute M. Ewald, pour nous faire « comprendre, en Allemagne, comment M. Renan « considère toute l'histoire humaine, et s'il est en « état de juger Jésus-Christ. » (P. 1212.)

M. Renan suppose, dit toujours son critique, que partout et toujours l'individu dépend de l'esprit de son temps et de sa race. Puis il affirme que la vérité a peu de prix pour l'Oriental, lequel voit tout à travers ses passions, son intérêt, ses préjugés. « Or ceci est absolument faux pour qui con- « naît l'histoire de l'Orient. Comment donc ose-t-il « appliquer de pareils principes à décrire et à ju- « ger le Christ?

« S'il y a dans l'histoire entière un seul homme « appuyé sur le roc de la plus rigoureuse, de la « plus absolue vérité en tous sens, c'est Jésus- « Christ. Se tenir dans la vérité n'était pour lui « que le commencement nécessaire de son œuvre. « Il avait pour la vérité bien autre chose à entre- « prendre que de ne pas la fouler aux pieds ; et « s'il y eut jamais un homme, absolument et « pleinement libre et immaculé de toute espèce « de faiblesse ou de tache, petite ou grande, ve- « nant de l'esprit national, cet homme est Jésus- « Christ. » (P. 1213.)

« Veut-on juger jusqu'à quel point M. Renan « méconnaît en tout Jésus-Christ? qu'on lise le « chapitre sur les miracles. » (*Ibid.*)

Arrêtons-nous. « Il nous répugne de poursui- « vre dans le détail les erreurs innombrables, bas- « ses et indignes, dans lesquelles il tombe à chaque « pas sur l'esprit et l'œuvre du Christ. » (P. 1214.)

« Mais il faut lui reprocher encore son éloge « du livre de Strauss, ce livre tombé depuis long- « temps en Allemagne dans l'oubli qu'il mérite : « ce livre entièrement rejeté aujourd'hui par la « science allemande la plus profonde, comme « pleinement indigne de son sujet, et qui n'a ja- « mais produit son effet passager, en Allemagne et

« ailleurs, que sur les hommes dénués de science,
« et chez les ennemis du christianisme... (P. 1214.)
« Dans un temps où les lourdes erreurs de cette
« école sont en Allemagne, du moins pour tous
« les hommes intelligents, pleinement mises à nu,
« voici que M. Renan y revient... Et c'est parce
« qu'il tient encore à l'école de Tubingue, qu'il
« hésite sur l'authenticité de l'Évangile de saint
« Jean, obstinément niée par cette école aveugle.
« Assurément ceux qui dès l'origine du débat con-
« naissaient la question, n'ont pu avoir et n'ont
« pas eu un seul instant d'incertitude. Mais comme
« l'attaque redoublait de rage, on a, depuis dix
« ou douze ans, établi d'autant plus fortement la
« vérité, et poursuivi l'erreur jusque dans son
« dernier refuge; et les choses en sont aujour-
« d'hui à ce point qu'aucun homme, à moins qu'il
« ne veuille sciemment choisir l'erreur et rejeter
« la vérité, n'osera dire que le quatrième évan-
« gile n'est pas de l'apôtre saint Jean. » (P. 1216.)

« Que si maintenant nous revenons à ce que
« l'œuvre de l'écrivain peut renfermer de beau et
« de bon, nous remarquerons que le tout est em-
« prunté aux sources allemandes, et n'est pas au-
« tre chose que le fruit des plus récents travaux
« de l'Allemagne... Ce n'est pas pour revendi-

« quer un honneur qui, vu l'ensemble de ce li-
« vre, serait fort pauvre, mais nous nous éton-
« nons que notre auteur, contrairement à sa cou-
« tume, ne cite plus l'Allemagne et, dans tout
« son livre, ne mentionne pas ceux de nos tra-
« vaux qui se rapportent au sujet qu'il traite[1]. »
(P. 1218.)

[1] Avant que ce travail de M. Ewald eût paru, nous avions déjà comparé la *Vie de Jésus*, de M. Renan, avec le texte allemand de l'*Histoire du Christ*, de M. Ewald, et nous avions surabondamment vérifié ce dont se plaint ici M. Ewald. Tous les plus beaux fragments de M. Renan sur la grandeur et la beauté de l'œuvre et de la personne de Jésus, sont la reproduction des idées de M. Ewald. Nous avions notamment remarqué le début d'un chapitre, avec ses notes au bas de la page, transporté de toute pièce du livre de M. Ewald non cité, dans celui de M. Renan. Il est vrai qu'en matière historique, ce n'est pas là un bien grand crime. C'est une simple remarque que nous émettons à l'appui de l'observation de M. Ewald.

CHAPITRE II.

I.

Plaçons maintenant à côté de ce scandaleux portrait de Jésus, faux, impossible, contradictoire, odieux par les outrages qu'il prodigue à celui qui du moins est le plus grand des hommes, plaçons la noble image qu'un esprit droit, éclairé par la science la plus profonde et la plus riche, a tracée de notre divin modèle.

Je me borne à traduire et à rapprocher des passages du livre intitulé : *Histoire du Christ*[1].

« Voici toute la question : Est-il vrai qu'en Jé-« sus de Nazareth[2], a paru réellement sur la terre,

[1] Geschichte Christus' und seiner Zeit.
[2] P. xj.

« la vie divine et humaine la plus haute, la plus « pure, qui jamais y puisse apparaître ?

« Cette vie a-t-elle été constamment victorieuse « de l'erreur et du mal, quoique entièrement sou-« mise aux lois de notre terre, et de l'histoire de « notre humanité ?

« Cette vie, quoique sans cesse en lutte contre « les flots montants et redoutables de la perversité « humaine, n'en a-t-elle pas toujours été parfai-« tement dégagée ?

« Cette vie, puisée au sein de Dieu, a-t-elle fondé « le royaume de Dieu, pour Israël et pour toutes « les nations, pour tous les hommes, et pour tou-« jours ?

« Eh bien ! Voici précisément le fruit des re-« cherches les plus exactes, et de la science la « plus profonde.

« Cette vie du Christ, qu'en peuvent dire au-« jourd'hui ceux qui doutent ? N'est-elle pas toute « réelle sous nos yeux ? Est-ce que toute recher-« che nouvelle, et tout nouvel effort de science, « n'en met pas la réalité dans une plus éclatante « lumière ? N'en trouve-t-on pas la sublimité « toujours plus saisissante qu'on ne l'avait pensé ?

« Oui, cette vie est, jusqu'à la fin, pour tous les « siècles, la lumière qui éclaire tout le genre hu-

« main. Et qui peut donc aimer encore l'erreur, « qui peut être abattu, découragé, s'il a une fois « aperçu cette lumière ? Et dans quel temps, en « quel lieu, dans quel cœur cette lumière ne brille-« t-elle pas ? »

II.

« Lorsque le Christ paraît [1] et commence son « œuvre, tout par lui, et autour de lui, se trans-« forme en un vivant foyer, d'où sortent des actes « et des expériences de divine régénération. Sa-« lut des âmes, vigueur des âmes absolument nou-« velle, puissance de guérison s'étendant de l'âme « jusqu'au corps, et guérissant l'âme et le corps « de leurs plus ténébreuses et de leurs plus incu-« rables plaies.

« Pour lui, ce qu'il y a de plus humble se trans-« figure, et les faits passagers de notre humanité « deviennent l'enseignement de la vérité perma-« nente. Dans sa lumière, toute l'histoire humaine « se transforme en histoire de la religion, de la « vraie et suprême religion. Mais, ce que tous les « siècles où il n'est pas, n'enseignent qu'obscu-

[1] P. xiv.

« rément, avec incertitude, les quelques jours et « années où il est, l'enseignent d'une manière sai-« sissante par leurs moindres événements. »

Mais revenons à sa puissance de guérison.

« Dans tous ces faits de guérison [1], il opérait « par son esprit; tout était pénétré de ce sublime « esprit, qui le conduisait en toute chose, qui jail-« lissait de lui comme une eau vive, par tous ses « actes, toutes ses démarches, toutes ses paroles, « tous ses enseignements.

« L'esprit du Christ alors entrait en acte tout « entier; puis, de toute sa puissance, il agis-« sait sur l'esprit des hommes qui venaient pour « être guéris. Lui-même, toujours pleinement « conscient de sa force vivificatrice, et en même « temps tout rempli de la foi la plus pure et la « plus aimante pour le suprême et le céleste Père « de tout salut; lui-même, avant chaque œuvre, « levait au ciel son lumineux regard pour y puiser « la force. Puis, lui aussi demandait, avant tout, à « ceux qu'il allait secourir, la foi dans la présence « réelle du royaume de Dieu, et dans la force et « la vertu de Dieu. Il ne voulait et ne pouvait « guérir que lorsqu'il trouvait une telle foi.

[1] P. 223.

« Voilà ce qu'il faut admettre pour comprendre
« les effets si extraordinaires de son action. Et quels
« effets ne devenaient possibles lorsque sa haute
« et puissante foi rencontrait celle des âmes qui
« voyaient en lui le Messie ?.. Son action était
« créatrice, radicale, prodigieuse d'efficacité [1],
« comme d'ailleurs sa vie de chaque jour, vie qu'a-
« vant lui aucun homme n'avait jamais su vi-
« vre... Nous ne pouvons avoir de toute cette
« partie de son œuvre une assez haute idée, et
« nous devons tenir toute la race humaine comme
« relevée par lui, depuis qu'il a voulu descendre
« dans le profond abîme de ses souffrances.

« Mais, outre ces guérisons qui, d'après tous les
« documents, étaient son œuvre de tous les jours,
« et dont le nombre immense n'est qu'indiqué dans
« l'Évangile, il faut particulièrement distinguer
« d'autres faits plus éclatants encore, comme les
« résurrections de morts, les milliers d'hommes
« nourris de quelques pains et de quelques pois-
« sons, le changement de l'eau en vin, l'apaise-
« ment de la tempête, la marche sur les eaux, et
« les guérisons à distance et par le simple rayon-
« nement de son esprit. Tous ces faits appar-

[1] P. 225. Schöpferisch, urkräftig und wunderbarst erfolgreich war sein Wirken.

« tiennent certainement aux primitives données
« évangéliques... Ce sont là les plus hauts mo-
« ments de sa puissance sur le monde extérieur...
« En Jésus-Christ, l'œuvre de tous les jours n'é-
« tait qu'une série d'actes de sublime puissance.
« Dès lors, que devaient être en certains mo-
« ments les élans de cette force déjà si haute dans
« son repos? Nous n'avons aucune raison de poser
« la moindre limite aux pouvoirs de l'esprit, ni
« de déterminer arbitrairement jusqu'où pouvait
« aller sa force en Jésus-Christ.

« De telles époques de puissant enthousiasme,
« de force triomphante et de sublime et salutaire
« exaltation se montrent déjà, mais disséminées,
« dans l'ancien Testament. Partout où la vraie
« religion se déploie, elle apporte la sublime joie
« qui ranime tout, la vigueur merveilleuse qui
« peut tout, et les plus touchantes expériences de
« divine force et de divin secours. Mais jamais le
« fondement même des œuvres de salut n'avait
« été ainsi posé; jamais de pareilles espérances de
« divine régénération, jamais la joie céleste dans
« sa plénitude, n'avaient à ce degré rempli le cœur
« des hommes. » (P. XIV.)

III.

« Il avait donc paru celui qui [1], dans ce temps et « dans ce peuple du royaume de Dieu, était le Mes- « sie attendu; et il n'avait pas seulement accompli « ce qu'exigeait de lui le sens le plus profond des « prophéties; mais son travail et son opération, « ses souffrances et sa mort, avaient beaucoup plus « fait que ce que les prophètes avaient pu annon- « cer et prévoir.

« C'est lui qu'avait en vue ce prophétique es- « poir répandu de toute antiquité chez tous les « peuples, mais avec plus de force et de clarté « dans Israël, espoir devenu, dans les derniers « temps, manifeste comme la lumière : qui « annonçait qu'un homme viendrait, immaculé « de toute erreur et de tout péché [2] qui, domi- « nant la masse d'erreurs et de perversités accu- « mulées depuis l'enfance du genre humain, « triompherait de tout et saurait accomplir par-

[1] P. 498.

[2] P. 499... Der Ruf, daß doch erst Einer komme, welcher unberührt und ungebeugt von den, seit allen Zeiten der Menschheit immer höher angewachsenen, Irrthümern und Sünden, vollkommen den Willen Gottes thäte.

« faitement la volonté de Dieu. Or voici que la « vie du Christ tout entière n'est que l'accom- « plissement de cette universelle attente.

« Mais les prophètes n'appelaient pas seulement « en lui l'homme isolé, qui n'eût eu à remplir « qu'une œuvre personnelle. Ils appelaient, avec « toute l'histoire primitive d'Israël, celui qui, à « travers tous les péchés du monde, inflexible à « tout mal, suivrait en tout la plus pure vo- « lonté de Dieu, et deviendrait par là le maître de « tous les hommes, pour leur apprendre à faire à « son exemple la volonté de Dieu, et pour fonder « l'assemblée des hommes soumis à l'absolue vé- « rité religieuse.

« Et voici qu'en effet le Christ accomplit cette « double mission avec une si haute perfection, « qu'il est impossible de dire s'il est plus grand « comme homme en face de Dieu, ou comme « fondateur et comme chef de l'assemblée des « hommes unis à Dieu. »

IV.

« En lui se renouvelle et se concentre [1], en cette « fin de la vie d'Israël, la vertu prophétique pri-

[1] P. 500.

« mitive, cette force radicale et fondatrice de « l'assemblée de la vraie religion... Cette force « éclate en lui comme elle n'avait pas fait de- « puis Moïse. Avec une certitude divine immé- « diate, sa prophétique puissance annonce les vé- « rités nouvelles, et elle les fait régner. Mais ici « plus aucune des violences qui se mêlaient à « l'ancienne action prophétique. Les dernières « traces de la vieille forme ont disparu; lui seul « sait présenter aux hommes chaque vérité, enve- « loppée de sa seule lumière, aimable du seul at- « trait de son excellence propre. Sa parole n'est « plus autre chose que la plus simple parole de « l'homme, transfigurée par la plus divine certi- « tude et le plus calme éclat du vrai.

« Et c'est ainsi qu'il fonde l'éternel royaume « de la vraie et parfaite religion [1] qui devait sortir « d'Israël, et embrasser bientôt et tous les peuples « et tous les hommes.

« En lui se rajeunit aussi l'antique vertu sacer- « dotale, médiatrice entre l'homme et Dieu, ra- « menant à son Dieu l'homme purifié, mais non « plus arrêté dans la vétusté de la loi extérieure « et formelle...

[1] P. 501.

« Et toutes ces sublimes forces de l'esprit, « qui n'avaient apparu dans le monde que dis- « persées, sont rassemblées en lui et concentrées « en un solide ensemble, qui ne pouvait exister « avant lui; car la force et l'attrait de la vraie et « parfaite religion, qui implique toutes ces forces, « ne s'est enfin réellement déployée qu'en lui « seul. Et elle s'est déployée telle que, dès l'ori- « gine de la création, l'avait conçue la volonté de « Dieu, telle qu'elle devait paraître, et ne pouvait « paraître qu'en ce point de l'espace et du temps, « en ce seul peuple, et en cet homme unique.

« C'est qu'il apporte précisément à la vieille re- « ligion déjà vraie, mais encore imparfaite, ce qui « manque au groupe d'hommes qui en sont les dé- « positaires, et ce vers quoi tendaient depuis long- « temps tous leurs désirs, savoir : l'indomptable « sérénité, la force et l'activité triomphante de « l'amour divin le plus pur; amour pénétrant « toute pensée, pénétrant toute action, accom- « plissant toute loi, bonne mais inaccomplie, du « passé; amour toujours vivant et toujours éveillé « à toute nouvelle lumière, à tout nouveau de- « voir divin; amour se déclarant au monde par « le gouvernement du monde, le travail secoura- « ble, la sagesse directrice, mais avant tout par

« l'humble obéissance, l'austère renoncement et « l'héroïque sacrifice de soi-même. C'est ainsi « qu'il est fils de Dieu, comme nul ne l'a été, et « qu'il fut, dans ce corps mortel et dans une vie « bornée, la pure splendeur et la glorieuse image « de l'Éternel lui-même.

« C'est ainsi que le Christ est le Verbe de Dieu[1], « sachant par la parole humaine, par tout son « être et par toute son action, parler et opérer à « partir de Dieu même ; sachant mettre en lumière « les profondeurs de Dieu, et révéler au monde, « d'une éternelle, impérissable et toute-puissante « révélation, l'esprit même de l'œuvre de Dieu....

« C'est ainsi qu'il est l'unique vrai Messie, l'é- « ternel roi du royaume de Dieu, que le premier « il introduit tout entier dans le monde. C'est ainsi « qu'il est l'être unique, le Guide et le Seigneur, « que doit suivre tout homme poussé de l'esprit « de Dieu, tout homme dont les pensées, les tra- « vaux, les souffrances, sont la recherche pure « et parfaite de Dieu.

« Mais est ce que le parfait est possible dans « notre imperfection humaine ? Est-ce que l'é- « ternel est possible dans cette mortelle cadu- « cité ?

[1] P. 502.

« Jésus le montre comme rien ne fut jamais « montré, et il l'enseignera éternellement à tout « esprit et à tout cœur qui ne fuiront pas sa lu- « mière.

« Mais pendant qu'il apporte au monde la pure « lumière[1] et les béatitudes du bien, la haine « du monde entier l'accable, et semble vouloir « éprouver s'il est bien le héros et le saint assez « grand, assez fort pour souffrir ce que nul n'eût « jamais souffert. Sous cet épouvantable choc il « ne chancelle pas un instant. Il est venu pour tout « vaincre dans la patience, pour souffrir et mou- « rir, aussi grand et puissant dans la souffrance « que dans l'œuvre et l'enseignement...

« Mais s'il supporte les dernières souffrances[2], « abandonné de tous, il n'est pas délaissé de Dieu ; « et c'est par la force de Dieu qu'il opère tout, « qu'il porte tout ; et c'est par la force de Dieu « que, du fond du plus extrême anéantissement, « il remporte la plus haute victoire.

« Le voici donc écrasé comme un malfaiteur[3], « autant que la perverse volonté des hommes le « pouvait écraser, celui auquel jamais la moindre

[1] P. 500.
[2] P. 500.
[3] P. 496.

« faute ne put être imputée, soit que l'on voie en « lui un homme égal aux autres, ou que l'on re- « connaisse en lui le vrai Messie plus grand que « tous les hommes.

« Oui, celui que, depuis tant de siècles, ils at- « tendaient comme leur sauveur, comme la bien- « heureuse espérance d'Israël, celui-là, quand il « vient en son temps, les chefs du peuple et la « masse du peuple de Dieu, le rejettent et le dés- « honorent.

« Celui qui vient apporter le salut à ce peuple « et à tous les peuples, celui qui seul sait enseigner « aux hommes comment tout bien sur notre terre « peut germer et mûrir, celui-là est jugé par les « plus hautes justices d'Israël et du paganisme. « Et il se voit flétri comme le plus dangereux sé- « ducteur du genre humain.

« Celui qui seul, en face de tout ce que le mal, « depuis les premiers âges du monde et pendant « tous les siècles, avait accumulé d'erreurs, de « péchés, de désordres et de féroce perversité, « celui, dis-je, qui à cette masse d'horreurs n'op- « pose que la plus haute sagesse, le plus divin « amour et la mansuétude la plus inépuisable, « celui-là se voit renversé par le flot impur, où « s'unissent pour l'anéantir le péché d'Israël en- « durci, et le péché du sensuel et stupide paga- « nisme.

« Dans le peuple qui, avant tous les autres, eût « dû être le peuple saint, le peuple bien-aimé de « Dieu, l'erreur et le péché s'étaient accumulés et « avaient fermenté depuis quinze siècles : et voici « que la rage et le venin de toutes ces erreurs et « de tous ces péchés, invétérés, endurcis, ra- « massés en un seul foyer, vient fondre sur Jésus- « Christ. Et ce n'est point par accident, par colère « passagère du peuple qu'il succombe, comme « saint Jean-Baptiste, mais c'est sur l'essentielle et « unique question de la vie d'Israël, la question « du royaume de Dieu, de la vraie société reli- « gieuse. C'est au moment le plus critique de la « grande lutte pour l'établissement de cette société « sainte, pour la fondation de tout son avenir « sur la terre ; c'est alors, dis-je, que toute la rage, « toute la perversité de l'ancien monde tombe sur « ce délaissé, sur ce pauvre, ce désarmé, sans « force humaine, ni gloire humaine. Tout cela « veut anéantir ce fondateur unique d'une société « dépositaire de l'absolue vérité religieuse, pour « anéantir du même coup, dans son germe, la reli- « gion à peine fondée.

« Mais précisément au moment où ce roi caché

« du vrai royaume de Dieu vient à paraître parmi « les hommes sans en être connu, au moment où « le divin royaume, à peine fondé, semble être « anéanti avec son fondateur, c'est en ce moment « même qu'il prouve son invincible force par des « merveilles, et que du tombeau de son roi, de ce « roi mis à mort pour le péché de tout le genre « humain, le beau royaume renaît pour une vie « infinie et pour une splendeur éternelle.

« La mort et le tombeau de Jésus-Christ sont, « dans l'histoire, deux rapides événements, mais « ils sont le terme précis où finit l'antiquité, et où « commence le monde nouveau. La fin de l'ancien « monde, très-certainement, n'arrive pas avant Jé- « sus-Christ, mais elle arrive ici, et cette tombe ne « paraît se fermer que pour ensevelir avec le Christ « le vieux monde tout entier. »

Le nouveau monde en sortira.

CHAPITRE III.

I.

Je prie le lecteur qui vient de méditer, avec joie et surprise, ces très-belles pages, de vouloir bien considérer que ceci est ce qu'on appelle *le dernier état de la science* en Allemagne, et cela chez les rationalistes. M. Ewald est aujourd'hui le premier peut-être des hébraïsants et orientalistes de l'Europe, et l'un des hommes qui ont le plus approfondi toute l'histoire d'Israël[1], sans laquelle, comme il le dit fort bien, à propos de M. Renan, l'on ne saurait comprendre Jésus-Christ. Or, ce savant consommé n'avait ici nullement en vue d'écrire des pages de piété poétique, mais il déclare

[1] Son *Histoire du Christ* constitue le cinquième volume de son *Histoire du peuple d'Israël*.

avec raison qu'il appuie toutes ses assertions sur l'exacte réalité historique, et « c'est là même pré-« cisément, dit-il, le propre résultat scientifique « de toutes les minutieuses recherches de la « science allemande; » (und das ist eben auch das Ergebniß aller unsrer genauesten Untersuchung und Erkenntniß.) Ces pages sont un consommé scientifique de philologie, de philosophie vraie, de psychologie profonde, le fruit d'une longue et assidue comparaison de tous les faits et de tous les textes de l'histoire profane et sacrée. Il y a, je le sais, des lacunes dans cette science comparée, et l'on ira plus loin, car il y a matière à des siècles de méditation et de progrès dans l'immense science de Jésus-Christ et de son œuvre. Mais je dis nettement que les résultats de la science rationaliste actuelle, telle que la représente M. Ewald, quoique encore imparfaits, sont admirables. La force de la vérité, la beauté de l'esprit humain y éclatent. Les vrais savants, les hommes de science réelle et d'absolue sincérité reviennent au point de vue primitif des grands esprits qui, les premiers, ont contemplé le plus grand des faits de l'histoire, le fait évangélique. On revient vers les Pères, on revient vers saint Paul. « C'est ainsi, dit « M. Ewald, que Jésus-Christ est le fils de Dieu

« comme nul autre ne l'a été, et qu'il est, dans un « corps mortel et dans un temps qui passe, la pure « splendeur et la glorieuse image de l'Éternel lui-« même[1]. » C'est le langage des Pères, lesquels appliquent à Jésus-Christ ce texte ancien : « La pure « splendeur de la clarté du Tout-Puissant[2]. » C'est parler comme saint Paul, qui nomme le Fils, « l'image du Dieu invisible » (*Imago Dei invisibilis*, Coloss., I, 15), et qui ailleurs le nomme « splendeur de la gloire, et figure de la substance « du Père » (*Hebr.*, I, 3. *Cum sit splendor gloriæ et figura substantiæ ejus*). Après toute cette critique de part en part, après tous ces efforts pour mieux voir les faits, on revient donc à ce qu'ont vu nos premiers pères, les fondateurs du monde nouveau. En toute chose, les premiers voient mieux que les autres, et la science des derniers consiste à revenir, après analyse, à l'intuition des premiers. C'est ainsi qu'Aristote et Platon ont beaucoup mieux vu la logique, dans son ensemble et ses proportions, que Bacon et Descartes. Ces derniers virent chacun un chapitre. Aristote et Platon

[1] Im sterblichen Leibe und in flüchtiger Zeit der reinste Abglanz und das verklärteste Bild des Ewigen selbst.

[2] Sap. VII, 25. Sapientia emanatio quædam est claritatis omnipotentis Dei sincera. — 20. Candor est enim lucis æternæ...

virent le tout. De même ceux qui ont vu le Christianisme et Jésus-Christ, dans toute sa vérité et toutes ses proportions, sont saint Pierre, saint Paul et saint Jean. C'est à eux qu'il en faut revenir, et que revient la science; la science qui, chez les orthodoxes, n'avait jamais quitté le vrai point de vue, et, chez les autres, l'avait quitté, méprisé, repoussé, pour y revenir aujourd'hui, avec grandeur de peine et longueur de temps. Le laborieux baptême de la science expie ainsi le péché d'incrédulité.

Le terme dernier de la critique philosophique sera toujours d'en revenir aux grandes lumières du premier jour de la philosophie, comme le terme dernier de la vraie critique religieuse sera d'en revenir aux Pères et aux apôtres. Le tout par un profond et long travail, qui n'aura pas perdu sa récompense, car, nous faisant entrer dans les travaux des autres, il nous donnera de moissonner ce que les autres ont semé. Or, nous touchons à ce moment, ou du moins nous y toucherons, lorsque renaîtront parmi nous la raison, l'attention, le respect, qui ensemble font la vraie critique, si celle-ci doit être à la fois la vue du faux, et la vue et l'amour du vrai. Nous toucherons alors, je le répète, par le mouvement même de

l'histoire, au vrai fruit de la science en religion et en philosophie.

II.

Mais que manque-t-il, selon nous, à M. Ewald, que manque-t-il même à certaines pages de M. Renan? Il y manque la claire confession de la divinité de Jésus-Christ en sa propre formule théologique. Je viens d'apprendre aujourd'hui même un fait vraiment touchant, c'est le retour d'un homme instruit et intelligent à la croyance en la divinité de Jésus-Christ, à partir des bonnes pages de M. Renan. Je savais que ce livre de la *Vie de Jésus* avait ramené des âmes par répulsion, par dégoût des outrages prodigués au Christ, dans les pages ténébreuses du livre. Mais voici un retour directement produit par le *clair-obscur* des bonnes pages, où Jésus-Christ est salué. Cela suffit, s'écriera-t-on, je crois à sa divinité! De bonne foi, s'il est réellement vrai, comme on le dit, avec l'Évangile, « que nul homme n'a parlé comme cet « homme, » que « les vraies paroles de Jésus se « décèlent pour ainsi dire d'elles-mêmes, et « qu'on les sent vibrer dès qu'on les touche, « et qu'une espèce d'éclat à la fois doux et ter-

« rible, une force divine les souligne, les détache « du contexte (p. XXXVIII); » s'il est vrai que Jésus « a créé l'objet et le point de départ de la foi fu- « ture de l'humanité (p. 2), s'il est vrai que « lors- « que Jésus allait paraître, la Judée et le monde « entier attendaient; » s'il est vrai « qu'il a mérité « le rang divin qu'on lui a décerné (p. 90); » s'il est vrai « qu'il est sans égal (p. 93), » parce qu'il est « pour l'éternité, le *vrai créateur de la paix de « l'âme* et le grand consolateur de la vie (p. 176); « s'il a fondé le culte pur que pratiqueront, jus- « qu'à la fin des temps, toutes les âmes élevées ; « s'il est le créateur de la religion éternelle; s'il a « réellement apporté au monde la religion ab- « solue... qui ne peut être différente dans les « autres mondes, partout où vivent des êtres « doués de raison et de moralité (p. 234); » s'il « a fondé le vrai royaume de Dieu;... s'il a posé la « morale éternelle qui a sauvé l'humanité et créé « un état nouveau du genre humain; si chacun de « nous lui doit ce qu'il a de meilleur; s'il est le « modèle accompli que toutes les âmes souffrantes « méditeront pour se fortifier et se consoler « (p. 379); si, pleinement vainqueur de la mort, il « est en possession de son royaume, où l'ont « suivi, par la voie royale qu'il a tracée, des siè-

« cles d'adorateurs,... s'il est réellement aujour- « d'hui mille fois plus vivant, mille fois plus aimé « que durant les jours de son passage ici-bas « (p. 426); » si tout cela est vrai, je vous le demande, qui donc peut croire que Notre-Seigneur Jésus-Christ n'est qu'un homme comme les autres? Si tous ces faits réels subsistent immuables à travers les derniers dissolvants de toute critique possible, je le demande encore, qui donc ne devra s'écrier comme l'apôtre d'abord incrédule : « Mon « Seigneur et mon Dieu! »

Mais que sera-ce si, au lieu d'un livre qui mutile en tous sens la divine histoire, on s'appuie sur le livre de M. Ewald, livre vraiment savant, qui a suivi et serré de si près les moindres détails de la réalité?

Qu'on relise les beaux textes qui viennent d'être cités, que l'on parcoure, si l'on peut, ce volume écrit tout entier dans le même esprit; que l'on médite particulièrement les chapitres qui traitent de sa clairvoyance prophétique, de « son regard « sur tous les temps, » (Sein Blick in alle Zeiten;) le chapitre qui traite de « son pouvoir messianique « de science et de parole, » (Messianische Kraft im Erkennen und Reden,); celui qui parle « de sa force absolue, « créatrice, prodigieuse d'efficacité » (Urkräftig, schöpfe-

risch, wunderbarst erfolgreich war sein Wirken), force capable de produire tous les miracles rapportés par les Évangiles. Si toutes ces choses sont vraies, l'on ne verra plus comment le Christ pourrait n'être qu'un homme comme un autre.

Mais si l'on veut surtout peser certaines paroles de ce beau livre, on y verra, ce semble, l'équivalent du dogme de la divinité de Jésus-Christ. Que peut être celui « qui réalise sous nos yeux dans « l'histoire ce que l'on peut idéalement concevoir « de plus haut » (Wo wir das Höchste vor Augen haben was in aller Geschichte geistig denkbar ist)? Qu'est-ce que la réalisation de l'idéal, sinon l'incarnation de Dieu? « Qu'est-ce que celui dont l'œuvre est l'œuvre « divine et humaine la plus haute; » (Dem höchsten göttlichen menschlichen Werke;) « celui en qui apparaît sur « la terre la *vie divine et humaine* la plus haute, la « plus pure qui jamais y puisse apparaître? » (Das reinste ist in diesem Jesu und höchste göttlich=menschliche Leben einmal auf Erden erschienen, welches überhaupt in Einem erscheinen kann)? Qu'est-ce qu'une « vie constamment victorieuse « de toute erreur et de tout péché, » (Ein Leben stets siegreich über Irrthum und Sünde)? Est-ce qu'un homme comme les autres peut être toujours victorieux de l'erreur et du mal, et ne commettre en aucun temps « la moindre faute? » (die geringste wirkliche

Sünde.) « Est-ce que le parfait est possible dans « notre humaine imperfection? Est-ce que l'im« mortel, l'éternel, peut descendre dans cette « mortelle caducité? » (Ist das Vollkommne im menschlich Unvollkommnen, das unsterblich Ewige im hinfällig sterblichen möglich?) Or « cela est visible en Jésus-Christ pour tous ceux « qui ne repoussent pas sa lumière. » (Er zeigt es... allen denen... die vor seinem Lichte nicht fliehen.) Que dire donc de cet homme unique « qui est la pure splendeur « et la glorieuse représentation de l'éternel lui« même? » (Der reinste Abglanz und das verklärteste Bild des Ewigen selbst.)

Si c'est là ce que nous laisse la science, après avoir tout vu, et la critique, après avoir tout contesté, qui ne voit que l'esprit humain va remonter vers Dieu, et vers le Christ, vrai maître de tous les siècles et de tous les hommes? Qui peut nous empêcher tous de proclamer, dans sa propre formule, le dogme précis de la divinité de Jésus-Christ? Où est la science qui s'y oppose? où est la raison qui l'empêche?

Je vais dire ce qui s'y oppose, pour un très-grand nombre d'esprits. C'est qu'on suppose la formule du dogme absolument autre qu'elle n'est. On l'imagine absurde. Dès lors on la repousse avec raison. Mais on aurait dû l'étudier.

On suppose qu'il s'agit d'admettre en Jésus-Christ l'identité de la nature divine et de la nature humaine.

Est-ce là notre dogme? Non, ce serait la plus monstrueuse hérésie.

Notre dogme au contraire soutient la distinction, l'absolue distinction des deux natures en Jésus-Christ. La formule de foi est celle-ci : *Duæ sunt in Christo naturæ integræ, distinctæ, inconfusæ, atque impermixtæ.* « Il y a, dans le Christ, *deux natures,* « ENTIÈRES, DISTINCTES, qu'on ne peut mêler ni « confondre. »

Mais que s'agit-il donc de croire? Il s'agit de croire qu'en Jésus-Christ les deux natures, étant toujours radicalement distinctes, il y a entre ces deux natures, nature divine et nature humaine, une union comparable à l'union de l'âme et du corps. C'est la comparaison même qu'emploie le symbole catholique[1].

Or, je vous prie, dites-moi s'il y a, dans le monde scientifique et intellectuel tout entier, une seule donnée ou une seule vérité qui s'oppose à ce que la raison admette l'union intime de la na-

[1] Le symbole de saint Athanase dit : « Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus. »

ture divine à la nature humaine, comparable à l'union de l'âme et du corps.

Le monde est plein des docteurs de *l'identité*, qui soutiennent l'identité réelle de Dieu et du monde, l'identité métaphysique du fini et de l'infini, et les mêmes hommes, quand il s'agit d'admettre non pas l'identité, qui est absurde et qu'ils admettent, mais l'union des natures réelles radicalement distinctes, ces mêmes esprits, qui ont perdu le sens de la distinction des êtres et des idées, viennent déclarer que la raison ne permet pas d'admettre une pareille confusion!

Que dire à de pareils penseurs? Mais je parle ici à tout homme qui a conservé sa raison, et je demande si la raison ne dit pas ce qui suit. Tout n'est pas Dieu, mais toute chose tient à Dieu. Dieu est partout présent, en essence et substance, dans tous les êtres, tant corporels que spirituels[1]. Rien n'existe que par une certaine union nécessaire à Dieu même. Voilà la vérité dont abusait le panthéisme. Mais si la molécule physique n'est évi-

[1] Ceci est un article de foi catholique, en même temps que c'est un axiome nécessaire de la raison. *Deus est omnibus locis, rebusque omnibus spiritualibus, et corporalibus, sua substantia intime præsens.* Voyez à la fin de la *Connaissance de Dieu,* l'énoncé des articles de la foi catholique.

demment pas unie à Dieu de la même manière que l'esprit intelligent et libre ; si l'âme basse, ténébreuse et perverse, est autrement unie à Dieu que la grande et sainte âme qui voit, qui aime et qui adore : s'il en est manifestement ainsi, je ne croirai jamais que l'homme unique qui est et qui sera, jusqu'à la fin, le guide et la lumière du monde, qui a visiblement vécu sur notre terre d'une vie à la fois divine et humaine, immaculée de toute erreur et de tout péché, je ne croirai jamais que ce type idéal réalisé dans un corps mortel et dans une âme humaine, ne soit uni à Dieu d'une toute autre manière que moi, moi dont la vie n'a presque été qu'erreur, faiblesse, péché, moi dont la vie n'a jamais eu d'appui réel que ses exemples, sa lumière, et sa force réellement présente. Et quand le symbole catholique vient me dire : « De même que l'union de l'âme et du « corps constitue l'homme, de même l'union de « Dieu et de l'homme constitue Jésus-Christ, » je conçois que cela peut être, et je désire que cela soit, et je n'aperçois rien dans la raison, ni dans la science, qui puisse s'y opposer. Et quand je vois la hiérarchie des êtres sur notre terre, par successions et unions de natures de plus en plus parfaites, s'élever de la pierre jusqu'à l'homme, et

puis, par le désir religieux de l'homme, vouloir toujours, partout, s'élever jusqu'à Dieu, je dis qu'alors, si l'on m'annonce le dogme de l'homme-Dieu, je n'y vois que sublime beauté, que lumineuse et admirable vraisemblance. Et dans cet état vrai de mon intelligence, si la droiture de la volonté s'y ajoute, tout mon être est ouvert aux forces de la foi divine, à cette réelle opération de Dieu qui veut régénérer mon âme et me donner, en Jésus-Christ, la participation à la vie divine et humaine qu'apporte au monde l'incarnation de Dieu.

Ici se développe pour l'homme tout un ordre de faits d'expérience positive : faits de la vie religieuse, que l'observation intérieure distingue nettement, et que le sens intime ne permet pas de confondre avec la vie propre de l'homme, et qu'il faut appeler la vie de Dieu dans l'homme.

Tout ce qui précède est fondé sur la méditation et la contemplation de la vie réelle du Christ historique, telle que la science la plus profonde et la plus pénétrante critique la maintient ou la rétablit, trouvant toujours le Christ, comme on l'a si bien dit, à chaque nouvelle recherche, plus sublime et plus beau qu'on ne l'avait pensé [1].

[1] Er tritt durch jede nähere Untersuchung und Betrachtung nur

Eh bien ! je propose au lecteur, comme conclusion de tout ce livre et de tout ce travail, de méditer ensemble, pendant une heure, tous ces faits (*conservabat omnia verba hæc conferens in corde suo*), tous ces faits de la divine vie, et tous ces traits de la sublime beauté de Jésus-Christ. C'est en effet par cette beauté, chers bien-aimés, qu'il veut entrer et régner dans vos âmes : « *Specie tua et* « *pulchritudine tua intende, prospere procede et* « *regna.* »

immer wieder in das hellste Licht, und ist immer noch erhabener und erhebender als man meint.

CHAPITRE IV.

I.

Jamais on ne pourra, par aucun art, ni sur la toile, ni sur le marbre, ni même par la parole, exprimer la beauté de la face, la sublimité de la vie de Jésus. Il n'a toute sa beauté possible que dans le cœur de ceux qui l'aiment, et là même il ne l'aura jamais entière : car, à mesure que la lumière grandira dans nos cœurs, il paraîtra plus beau.

La vraie science, s'ajoutant à l'amour, se fera de lui des visions de plus en plus splendides.

On l'admirait d'abord comme les hommes, sans la science, regardent le ciel étoilé. On le contemplera comme le génie éclairé par la science pénètre de plus en plus les profondeurs de l'immensité.

La science, la science accumulée et comparée dans tous les sens, science de l'histoire, science de l'âme et du corps, de la nature et de l'esprit humain, et de la vie des sociétés humaines, et des lois idéales de la beauté, tout cela nous le montre aujourd'hui plus beau qu'on ne l'a jamais vu.

J'avoue qu'aidé de ces lumières, de mon amour et de ma conviction, je voudrais pouvoir, dans ces pages, tracer le plus beau portrait du Sauveur qui ait jamais été fait de main d'homme. Voilà quelle eût été mon ambition. Et j'osais dire à Notre Seigneur Jésus-Christ : « Puisque vous avez permis, ô mon maître, qu'on vous défigurât, faites-moi la grâce de vous montrer aux hommes plus beau qu'ils ne vous virent jamais. »

Malheureusement je ne suis qu'un obstacle à l'expression de cette beauté. Il n'en pourra passer, par mon esprit et par ma plume, que quelques traits insuffisants. Mais j'essaierai selon mes forces.

C'est votre humanité que je contemple ici, Seigneur, c'est votre figure historique et réelle que je regarde, c'est votre beauté humaine, semblable à celle que nous pouvons avoir en vous, et que vous voulez nous donner.

Frères bien-aimés, généreux cœurs, esprits avides de vérité, regardez bien ceci.

Voyez d'abord le lieu où il se montre, et sur quel fond vient briller sa figure.

Voyez voguer notre planète autour du centre lumineux dont elle sort ; voyez-la sommeiller pendant de bien longs siècles, et s'élever, sous les mains du Père qui la forme, du chaos à la consistance et de l'inertie à la vie ; puis de la vie dormante à la vie éveillée ; puis à la vie de la raison et de la liberté.

Mais, voici que, dans tout cela, règne la mort, presque autant que la vie.

En outre, regardez notre race, venue sur la planète tout armée de raison et de liberté, établie par Dieu même, comme le dit l'Ancien Testament, pour disposer le globe terrestre dans l'ordre et la justice : vous la verrez multiplier l'erreur, multiplier le mal, accumuler partout les ténèbres et l'iniquité. C'est un fait qu'il ne s'agit pas d'expliquer, mais qui est sous les yeux. Les hommes, vers la fin de l'histoire ancienne, au moment où commence l'ère nouvelle, les hommes ne savent plus qu'une seule chose : s'écraser et se dévorer, tout profaner, tout polluer, puis ériger en religion cette forme satanique de la vie. C'est la plus effroyable tempête morale qu'ait jamais traversée le vaisseau qui nous porte. Le genre humain, qui

n'a plus d'autre direction que la fureur de l'Océan, va-t-il échouer dans la nuit et se briser sur les écueils ?

En ce moment paraît un homme, comme parfois un pilote sur un vaisseau qu'on croit perdu. Cet homme saisit le gouvernail du monde; c'est un fait qu'aperçoivent nos yeux ; cet homme saisit le gouvernail du monde, relève le vaisseau qui sombrait, le dégage des écueils, indique la route, montre le but, et nous lance à travers l'Océan vers notre étoile, avec une force et une vitesse que l'ancien monde n'eût pas pu soupçonner.

C'est là, de tous les faits de l'histoire humaine, le plus visible et le plus grand.

Il est absolument certain, et cela deviendra de plus en plus visible à mesure que la méditation intellectuelle simplifiera et transfigurera l'histoire, et saisira le sens sous l'écorce des faits ; il est absolument certain que l'ancien monde finit à la croix du Sauveur, ni plus tôt ni plus tard, et que le monde nouveau commence alors. Qui ne voit pas cela n'aperçoit pas le trait le plus saillant de la configuration historique de notre humanité. Celui-là ne voit rien du tout. Répétons-le : la mort du Christ est le moment précis où finit toute l'histoire ancienne. Et le tombeau du Christ ne semble se

fermer que pour ensevelir en lui la vieille humanité.

Au moment précis où nos yeux voient finir dans l'histoire la vieille humanité, et commencer l'humanité nouvelle, en ce moment, l'homme dont la vie, la mort et la doctrine ont créé cette nouvelle direction de la vie, cet homme, qui fait cela, nous apprend qu'il sait ce qu'il fait, et il le déclare : « En ce moment est la crise de ce monde... en ce « moment le prince de ce monde est chassé [1]... « Le Royaume de Dieu est dès à présent au milieu « de vous [2]. »

Veuillez comprendre qu'il n'y a rien ici à contester. Tous ces faits sont encore sous nos yeux. On aurait beau nier l'authenticité ou le sens de ce texte : « Maintenant est la crise de ce monde; » tout le reste de l'Évangile en est l'équivalent. Tout l'Évangile consiste à dire : « Voici le royaume de Dieu qui approche, et qui est dès à présent au milieu de vous. » C'est le sens du mot Évangile. L'Évangile est lui-même cette bonne et grande nouvelle.

Eh bien ! voilà le cadre du tableau où va paraître la figure du Christ.

[1] Joan., XII, 31.
[2] Luc, X, 9.

II.

Je ne parlerai pas du mystère de sa génération. Est né du Saint-Esprit, disent l'Évangile et le *Credo*. Je n'insiste pas sur ce point. Mais je pose ici deux questions. Comment, lorsque la terre était couverte d'animaux, où n'étaient point la raison et la liberté, comment est survenu l'être nouveau qui apporte à la terre la raison et la liberté ? De même, comment, sur la race de l'homme animal, chargée de toutes les corruptions croissantes et invétérées de l'erreur et de l'iniquité, comment est venu, pour effacer les péchés du monde, l'homme nouveau, l'envoyé de Dieu sans péché, absolument immaculé de toute erreur et de tout mal ? N'est-il point à lui seul une sorte de création nouvelle, un nouveau don de l'esprit de Dieu ? Est-il une simple déduction de l'ancien homme ? Fils de l'homme sans nul doute, mais l'homme en lui n'est-il pas avec Dieu tout autrement que les autres hommes ? « Comment le Christ « est-il fils de David, disait aux Juifs Jésus lui-« même [1]. S'il est fils de David, comment David

[1] Matth., XXII, 45. — Luc, XX, 44.

« l'appelle-t-il son seigneur? » Mais, avec l'Evangile, je me borne aujourd'hui à poser la question.

Regardez-le maintenant lui-même, « cet homme « qui respire l'air comme les autres, » dit Isaïe : « en « tout semblable à nous, sauf le péché, » ajoute saint Paul [1].

Il est en tout semblable à nous, homme comme nous, pouvant souffrir, pouvant mourir [2], ayant une âme humaine, un cœur humain et une raison humaine [3], qui peut se développer [4] et qui n'a pas l'omniscience de Dieu.

Et c'est pourquoi, si je veux le bien contempler, il me faut regarder à la fois dans l'histoire, dans la solide réalité de l'Évangile; puis aussi dans mon propre cœur et dans mon propre esprit, et dans toute l'expérience de la nature humaine, dans toute la science et du corps et de l'âme que je puis posséder.

[1] Tentatum autem per omnia, pro similitudine, absque peccato. (Hæb., IV, 15.)

[2] Corpus Christi est humanum, doloribus et corruptioni obnoxium, ex naturæ suæ conditione. — Article de foi catholique.

[3] Animam humanam, eamque rationis participem, Verbum divinum assumpsit. — Article de foi catholique.

[4] Et Jesus proficiebat sapientia, et ætate, et gratia, apud Deum, et homines. Luc, II, 52. — Saint Thomas dit, 3ª q. IX, art. 4 : Fuit ergo in Christo aliqua experimentalis scientia, quæ est scientia acquisita.

Contemplons donc l'héroïque et royale beauté du plus grand des enfants des hommes!

Il y a, ce me semble, trois rayons de beauté, ou trois éléments nécessaires, sans lesquels nul ne peut être beau.

Otez de la figure humaine l'expression du courage, celle de l'intelligence ou celle de la bonté, vous introduirez la laideur. Qu'était donc la beauté de celui dont la vie ne fut que la plus haute expression de ces divines splendeurs?

Jésus-Christ a le courage plein, le courage continu, absolu, dans une force héroïque et dans une dignité royale. Et il a le courage puissant, le courage qui triomphe, parce qu'il est fondé sur l'indomptable volonté de la justice, parce qu'il est guidé par une intelligence splendide qui voit les lois éternelles de la vie, et qu'il est sans cesse inspiré par la bonté immense, développée en amour enthousiaste, aussi bien qu'en profonde compassion.

Contemplons donc successivement ces rayons de beauté comme quand la science, analysant la beauté du jour, y distingue trois rayons, rayons de force, de lumière et de feu.

Et d'abord : l'intelligence de Jésus-Christ.

III.

Jésus-Christ a été manifestement immaculé de toute erreur, aussi bien que de tout péché. C'est ce que soutient, pressé par l'évidence, le rationalisme lui-même. Jésus est le seul parmi les hommes qui ait pu dire : « Qui de vous me convain-« cra de péché [1] ? » Il eût pu dire aussi : Qui de vous me convaincra d'erreur?

Que ne connaît-on mieux les mystères de l'esprit! On serait moins éloigné de comprendre cet intérieur de l'esprit de Jésus.

Il était sans erreur parce qu'il était sans péché. « Qui fait la vérité, dit-il lui-même, arrive « à la lumière ; qui fait le mal va aux ténèbres ! [2] » Tout homme se trompe, mais l'homme se trompe de moins en moins à mesure qu'il se tient plus fermement dans la justice. Tout esprit est uni à l'éternelle raison par une sorte d'inspiration et de vivification continues. Dieu prépare toute pensée [3], dit la Sainte Écriture. Dieu est la cause première

[1] Quis ex vobis arguet me de peccato? Joann., VIII, 46.

[2] Joan., III, 20-21. « Omnis enim, qui male agit, odit lucem, « et non venit ad lucem... qui autem facit veritatem, venit ad « lucem... »

[3] I Reg., II, 3. « ... Ipsi (Domino) præparantur cogitationes. »

de toute opération intellectuelle, dit notre grande philosophie. Il suffirait, pour ne pas se tromper, de suivre la donnée divine et l'impulsion de la cause première. Sans doute, il n'y a pas dans l'homme une force qui pousse toujours à toute lumière. Mais il y a dans l'homme une force et un instinct qui nous arrêtent devant l'erreur. L'homme s'y soustrait par mille passions étroites et basses, voulant penser à partir de soi, mais non pas à partir de Dieu. Jésus, par sa raison humaine très-pure, obéissait au Père, aussi parfaitement que les étoiles savent obéir à l'attraction. La créature peut obéir aussi, et elle le doit. Le monde matériel donne l'exemple. « Je ne parle pas de moi-même, disait Jésus, mais bien selon ce que j'entends. Ma doctrine n'est pas ma doctrine, elle est celle du Père qui m'envoie [1]. » Nous, nous parlons par décision d'arbitraire volonté, mais lui disait ce qu'il voyait : *Nisi quod viderit Patrem facientem.* Son discours n'avait que cette forme, c'est la seule qu'il approuve : *Cela est, ou cela n'est pas* [2]. Tout mot

[1] Verba quæ dedisti mihi, dedi eis. Joan., XVII, 8. — Mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me. Joan., VII, 16. — Verba, quæ ego loquor vobis, *a me ipso non loquor*. Joan., XIV, 10.

[2] Est, est; non, non; quod autem his abundantius est, a malo est. Matth., V, 37.

de lui est un trait de ce qui existe, un signe de ce qui est : *horum quæ sunt scientiam veram.* Que ne puis-je dire le fond de cet état intellectuel tel que la vraie théologie, et la vraie science, et parfois la sainte expérience le font connaître? Mais qui donc voudra prendre la peine de pénétrer ces profondeurs ? Qui donc veut croire assez pour donner une heure d'attention? Si quelqu'un le veut, qu'il écoute.

L'esprit humain de Jésus-Christ n'est jamais seul : « Mes jugements sont vrais parce que je « ne suis pas seul; il y a moi, et celui qui m'en- « voie [1]. » Son intelligence n'est pas seule. Radicalement distincte de celle du Père, comme le créé l'est de l'incréé; radicalement distincte de la lumière absolue du Verbe, elle est unie au Verbe, de cette union profonde que définit notre théologie, et dont résulte cette merveille que cette intelligence finie et l'intelligence infinie, restant toujours radicalement distinctes par nature, sont en un et opèrent en un. En Jésus-Christ, le développement toujours fini de la raison humaine s'appuie sans

[1] Joan., VIII, 16. Judicium meum verum est, quia solus non sum, sed ego et qui misit me, Pater. — *Ib.*, XIV, 10. Non creditis quia ego in Patre et Pater in me est? Verba quæ ego loquor vobis a me ipso non loquor.

cesse sur l'infinité, implicite pour elle, qui constitue sa ressource, son fond, son principe, son inspiration. C'est ainsi que l'esprit humain de Jésus ne se trompe point, étant uni à l'esprit qui sait tout. De là sa perpétuelle originalité, et son incessante nouveauté. Son esprit n'est jamais inerte; jamais il ne demeure dans la vétusté du passé, dans l'inertie de la pensée vieillie. « J'agis incessamment, « dit-il, parce que mon Père agit incessamment[1]. » Ainsi se meut l'esprit uni à Dieu[2]. Dieu est tout acte: l'esprit uni à Dieu est en acte, autant qu'il est possible à l'esprit fini et créé. Il ne dort pas sur l'acte ancien, ne se limite point au passé ni au présent, ne languit pas dans l'identité. Il sait sortir de soi, pour recevoir toute nouvelle impression de la vie, toute expérience et toute inspiration de Dieu.

O disciples du Maître, ô âmes vivantes, qui avez la foi et qui avez l'amour, n'avez-vous jamais essayé de penser ainsi?

[1] Pater meus usque modo operatur, et ego operor. Joan., v, 17.

[2] Au point de vue théologique, il est clair que ce n'est plus ici qu'une comparaison, pouvant aider, je crois, à concevoir, jusqu'à un certain point, l'intérieur de l'esprit de Jésus. Si tout esprit uni à Dieu, par la grâce et la bonne volonté, l'obéissance et l'humilité, devient, à mesure qu'il est plus uni, de plus en plus actif sous les ordres incessants du Père, quelle n'était pas l'activité de l'esprit humain de Jésus, dans son union *hypostatique* à Dieu.

IV.

Or quelle doctrine est venue du Père, par le Verbe, sur le monde, transmise par cette intelligence humaine de l'homme Dieu?

Il est absolument certain pour moi que Jésus-Christ, dans l'Evangile, donne dans chacune de ses paroles les formules éternelles de la vie. *Verba vitæ æternæ habes*[1]. Les paroles de N. S. Jésus-Christ sont comme les limites idéales vers lesquelles convergent les sciences, et toutes les lignes de la raison: *Gränzbegriffe*, disent aujourd'hui les Allemands.

L'Évangile donne les clefs, les principes, les solutions dernières, le point fixe vers lequel ne cessera de converger l'esprit humain.

A mesure que les sciences se développeront jusqu'aux résultats vrais, les pages restées longtemps obscures dans l'Évangile commencent à étinceler.

S'il y a dans le monde une science nouvelle, je dis nouvelle comme science, c'est bien la science sociale. Ceux qui n'en connaissent point le fond osent parler « de la singulière économie politique

[1] Joan., vi, 69.

« de Jésus. » Mais ceux qui savent disent, avec l'un des plus grands maîtres, qu'on trouve dans l'Evangile une science des lois de l'homme et de la société, qu'un mortel comme les autres ne saurait posséder.

Des torrents de lumière coulent de l'Évangile sur la science de la vie sociale, qui, à son tour, les répercute splendidement ; et cette science-là, je vous l'annonce, va être, pendant plusieurs siècles, le plus puissant prédicateur de l'Évangile. Partie théorique de la science, et partie pratique, et force vive pour faire que la théorie passe en acte, Jésus, dans l'Évangile, donne le tout avec une supériorité divine. Il a vraiment sur ce sujet les formules éternelles de la vie.

Je me borne à ce seul exemple, que j'indique sans le développer. Le dernier tiers de notre siècle se chargera de ce développement.

Jésus, dis-je, connaît le fond des sciences, et il en dépose les principes dans son enseignement. On les découvre après des siècles, non par voie d'interprétation subtile de la surface du texte, mais par le commentaire central du fond : commentaire qu'on obtient, quand un texte, longtemps inexplicable, s'ouvre enfin, éclate tout à coup, rayonne absolument dans tous les sens, touche à

toute vérité, et montre sa lumière, simple et universelle comme Dieu.

Et c'est pour cela même que les formules éternelles qu'il donne, ne sont jamais de science abstraite, mais de science comparée ; mettant en un la science de l'âme, la science du corps, la science de l'univers et celle de Dieu, l'histoire et la morale, la politique et l'économie, la religion et la métaphysique. Son intelligence n'est point divisée ni abstraite, mais toujours pleine, et recueillie dans l'unité.

Pendant que les paroles des hommes sont comme de l'écriture sur du papier, ou de la peinture sur la toile, et ne sont ni des choses qui subsistent, ni des êtres à toute dimension ; celles du vrai maître sont des étoiles qui vivent et qui tressaillent, et qui éclairent l'immensité dans tous les sens. Elles ont tous les rayons de la lumière, force, clarté, chaleur. Elles en ont la beauté.

Et ces divines paroles, en même temps qu'elles sont les formules de la science éternelle, sont des splendeurs de poésie : sobre, divine, centrale et universelle poésie : Dieu vu en tout, Dieu en tout être, Dieu en tous les moments. Dans l'éternelle poésie de Jésus, rien de local, rien de particulier à la Judée, ni à la Galilée où il vit ; rien de pro-

pre à l'heure où il parle. Partout les grandes images connues, quotidiennes et universelles, de tous les temps et de tous les lieux, aussi visibles en Occident qu'en Orient. Jamais sa créatrice puissance ne va chercher d'étranges spectacles, ni d'objets singuliers, ni le détail sans fin des descriptions. D'un seul trait, emprunté à ce qui est sous tous les yeux et tous les jours, il va du moindre fait à l'éternel modèle, et de toute la nature à Dieu.

La souffrance de la femme qui met un homme au monde, et sa joie qui oublie aussitôt la souffrance.

Le lis que Dieu revêt sans que lui-même travaille, sans qu'il sache tisser ni filer.

Le germe qui se développe, soit que l'homme veille, soit qu'il dorme.

L'arbre stérile menacé de la hache. L'argent confié aux serviteurs qui doivent le faire valoir.

Le levain mêlé à la pâte, qui pénètre la masse entière; le petit grain qui devient un grand arbre.

L'enfant si souvent donné pour modèle, l'enfant dont l'ange voit en tout temps la face du Père; l'enfant qui donne à Dieu la plus parfaite louange; l'enfant à qui le Père révèle la vérité

qu'il cache aux sages et aux prudents; l'enfant auquel il nous faut ressembler pour entrer dans le royaume du ciel.

La rougeur sombre de l'Orient, la pourpre claire de l'Occident! Ces signes du temps visible, que la raison connaît, de même qu'elle doit connaître et juger, par elle-même, les choses de la justice et les temps de l'histoire. *Quid autem et a vobis ipsis non judicatis quid justum est.*

Et la semence! ce symbole de l'univers même, aussi bien que de l'âme. Et le prodige des germes dévorés et neutralisés par le mal; germes qui sont paroles de Dieu, mais que l'âme libre accepte, repousse, développe ou fait avorter.

Enfin l'ivraie et le bon grain! Fils du royaume de Dieu ou fils du mal! La grande leçon terrible et nécessaire!

C'est par cette simple poésie « qu'il explique et « révèle les choses cachées sous la constitution « visible de ce monde. » *Eructabo abscondita a constitutione mundi.*

V.

Mais la beauté de l'intelligence ne réside-t-elle pas, avant tout, dans sa puissance de certitude? La

certitude! l'imperturbable clairvoyance! Cette identité du courage et de la pensée! Qui donc possède ces forces? Tous les esprits sont chancelants, et abandonnent au premier choc leurs convictions. *Omne caput languidum, et omne cor mœrens*, dit Isaïe. Mais voici que je trouve en Jésus-Christ l'immédiate, absolue et divine certitude : suprême beauté intellectuelle.

Jésus-Christ a manifestement l'intuition du globe et de l'histoire, et de l'obstacle et de la lutte. Il voit ce qui est, et dit ce qui doit être, avec une certitude immédiate et une divine sérénité.

Jamais roi n'a vu son empire, ni chef d'armée son terrain de bataille, ni laboureur son champ, comme Jésus voit le globe, et sur le globe la lutte des forces.

Il est parfaitement assuré de ce qu'il veut, de ce qu'il peut et de ce qu'il fera. Il le voit, il le dit, il le fait.

Si l'on comprenait seulement ce qu'implique cette déclaration : que le point de l'histoire où il parle est le moment de la grande crise du monde! C'est la plus claire des prophéties du plus divin des faits.

Ce qu'aujourd'hui, après deux mille ans, nous reconnaissons tous comme étant la grande crise de

l'histoire, le point précis où cesse l'antiquité et où commence le monde nouveau, ce point du temps est celui-là même où Jésus prononçait ces paroles : « Maintenant est la crise de ce monde ; » νῦν κρίσις ἐστὶν τοῦ κόσμου τούτου [1].

Et cette crise, c'est la révolution même qu'il opère ; ce monde nouveau est celui qu'il fonde par cette révolution.

Il voyait, il sentait s'opérer la crise. C'est le moment, dit-il, où le monde est jugé [2]. Il sentait en lui-même, comme fils unique de Dieu, la force du Père, et il sentait, comme fils de l'homme, sa dignité de juge du monde. « Et il lui a donné, dit« il, le pouvoir de juger parce qu'il est le fils de « l'homme [3]. » Il voit clairement sa victoire sur le principe d'iniquité : « Le prince de ce monde va être « mis dehors [4]. J'ai vu, dit-il, Satan tomber du « ciel comme un éclair [5]. » Et plus tard il ajoute : « Ayez confiance, j'ai vaincu le monde. » *Confidete, ego vici mundum* [6]. Et au même lieu : « J'atti« rerai tout à moi. » *Omnia traham ad meipsum* [7].

Le vieux monde est vaincu, et le vainqueur le voit. Le monde nouveau est posé en principe et

[1] Joan., XII, 31. — [2] Joan., XII, 31. — [3] Joann., V, 27. — [4] Joan., XII, 31. — [5] Luc, X, 18. — [6] Joan., XVI, 33. — [7] Joan., XII, 32.

en germe sur notre terre. Jésus-Christ est lui-même ce principe et ce germe, avec ceux qui lui sont unis. Il le sait, et le dit. « Le royaume de Dieu est, dès à présent, au milieu de vous [1]. » Il voit le sang que ses martyrs devront verser pour développer le royaume de Dieu. Il voit le sang qu'il répandra lui-même, et il ne cesse de l'annoncer. Il voit le triomphe, et il voit la *résurrection* dans tous les sens du mot. Il sait que ses disciples enseigneront toutes les nations. Il annonce que le royaume de Dieu grandira par phases : tige, herbe verte et puis épi [2]. Conservez ce germe, dit-il, et puis vous connaîtrez la vérité, et puis la vérité vous rendra libres [3].

Telles seront, en effet, les grandes phases de toute la civilisation du globe.

Et il voit venir l'unité dont il est le principe et l'auteur, et qui doit tout gagner : *Fiet unum ovile et unus Pastor* [4]. Pourquoi toutes les tentatives d'unité dans le passé ont-elles dû échouer? Elles étaient faites par des *voleurs* ou par des *mercenaires*, pour dévorer les hommes, écrasés sous une fausse unité. Ces maîtres-là, les âmes ne les connaissaient pas. Les âmes libres et raisonnables,

[1] Luc, XI, 20. — [2] Marc, IV, 28. — [3] Joan., VIII, 32.
[4] Joan., X, 16.

n'écoutent qu'une voix, celle du pasteur unique, qui entre par la conscience, et non par aucune autre porte. Celui-là n'écrase aucune âme, car il les connaît toutes, et les aime une à une, et appelle chacune par son nom. *Vocat eas nominatim* [1]! Essentiel caractère de l'unité divine et vraie, dans laquelle chaque personne subsiste, est et vit en son propre nom.

Et son immense esprit que ne borne ni le temps, ni le lieu, n'est pas même enchaîné sur le globe. Quant à moi, je ne doute pas un seul instant du sens de ces mots étonnants, que l'homme ne peut comprendre que de nos jours, depuis que Dieu a suscité les vrais contemplateurs du ciel physique : « Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon père. » *In domo patris mei mansiones multæ sunt* [2]. Oui, il y a d'autres mondes et d'autres groupes d'esprits intelligents et libres. *Alias oves habeo et illas me oportet adducere* [3]. Et ce sont aussi mes brebis, et il faut que je les amène aussi. Et puis je vais vous préparer le lieu. *Vado parare vobis locum* [4]. Le Christ veut-il parler des grandes transformations cosmiques où mènent la vie et la mort des mondes? En tout cas il annonce la

[1] Joan., X, 3. — [2] Joann. XIV, 2. — [3] Joann. X, 16.
[4] Joann. XIV, 2.

suprême unité, et la réunion éternelle de tous les esprits qui aiment Dieu : « Mon père, je veux que là « où je serai, tous ceux que vous m'avez donnés y « soient aussi ; » *Pater, quos dedisti mihi, volo ut ubi sum ego et illi sint mecum*[1]. Ces quelques traits, et d'autres, indiquent en Jésus-Christ l'intuition de l'univers entier, comme il a celle de tous les temps.

Quoi qu'il en soit de ce dernier point, et nous bornant à ce qu'il annonce pour cette terre, il est bien manifeste que ces choses qu'il a dites, c'est lui, lui seul, qui, depuis sa venue, les opère et les développe dans le monde. Je supplie tous les amis de la vérité de méditer ces faits dans le recueillement. Ce ne sont pas des mots, ce sont des faits certains et permanents, qu'il faut peser et comparer. Comparez, dis-je, les textes évangéliques qui sont là sous vos yeux, comparez-les avec les grands caractères de l'histoire depuis le Christ. Méditez vous-même cet ensemble, et voyez de vos propres yeux. Je le dis à l'honneur des nobles cœurs et des profonds esprits qui, en Allemagne, depuis vingt ans surtout, méditent la science de Jésus-Christ : Ils ouvrent à la pensée une

[1] Joann. XVII, 24.

voie nouvelle de méditation et de contemplation d'une merveilleuse beauté, d'une admirable fécondité, science comparée de la vraie religion et du fond réel de l'histoire.

Et c'est là ce qui est sorti, comme vraie critique et comme vraie science, de la critique négative effrénée qui paraissait devoir tout renverser. C'est là l'état présent de la pensée savante, après les plus extrêmes efforts des négations à fond, et des contradictions de part en part et en tous sens. Comme le disent nos frères d'Allemagne : « Jésus, à la lumière croissante de l'histoire mé- « ditée, Jésus se trouve toujours plus grand, tou- « jours plus beau qu'on n'avait pu le soupçonner. » Voilà le dernier état de la science!

VII.

Mais n'anticipons point. Nous méditions la beauté de l'esprit humain du Sauveur, et son enseignement, à la fois divin et humain.

Voici encore deux traits de cette suprême beauté : sa véracité absolue! Il serait, certes, inconvenant de mentionner la véracité du Seigneur, si ce mot voulait dire abstention de mensonge. On ne comprend même pas que, pour Jésus-Christ, il

soit question de ne pas mentir. Mentir! cela est d'un tout autre monde intellectuel, d'un monde radicalement contraire à celui que le Christ habite et qu'habitent ses disciples. Je le demande à tout disciple de Jésus-Christ. Je m'interroge moi-même. Si, pour arriver à mon but, qui est de convertir le monde entier à la justice et à la vérité, il fallait (hypothèse absurde) introduire dans ce que j'écris aujourd'hui, par exemple, une citation fausse, comme la belle citation latine de Cicéron qu'inventa et improvisa le cardinal de Retz; si j'étais assuré de tout vaincre par ce petit mensonge, que le monde ne dût jamais connaître, certainement je ne le ferais pas. L'on me menacerait de l'écroulement du monde, je ne le pourrais pas. Pourquoi? Parce qu'il y a là une sorte d'impossibilité métaphysique, de lâche et sacrilége absurdité, devant laquelle je mourrais de dégoût avant d'ouvrir la bouche. Introduire un mensonge pour fonder le royaume de Dieu! Conception satanique et bête! *Numquid indiget Deus mendacio vestro, ut pro eo loquamini dolos?* « Dieu a-t-il donc besoin que vous mentiez pour « lui? » dit le livre de Job. (XIII, 7.)

Mais quand je parle de l'absolue véracité du Christ, j'entends celle dont il donne la loi en ces

termes : « Que votre parole soit ainsi : CELA EST ou « CELA N'EST PAS. Ce qui est de plus vient du « mal. » Aviez-vous compris ce précepte? Il est donc mal d'ajouter quelque chose à la simple assertion du vrai? Oui, dans le sens qu'a en vue le maître. Oui, la parole doit dire, trait pour trait, ce qui est, ce qu'on voit, ce qu'on touche. Ce que l'on dit de plus est certainement mauvais, car c'est parler à vide; c'est donner la parole au néant. Ah! faux témoins de la parole, malheureux écrivains, que faites-vous, vous qui osez écrire sans voir, sans toucher, sans qu'aucun être soit sous vos paroles? Vous êtes donc les enfants du mal, les inspirés du vide, envoyés par le père du mensonge!

Lui, voit les choses qui sont, et il dit : « cela « est. » Rien de plus. C'est pourquoi son immense doctrine, qui gouverne le monde et le gouvernera jusqu'à la fin, constitue le plus petit des livres. Tous ses discours tiennent en dix pages.

Poursuivons l'analyse des trois rayons de sa beauté. Nous venons d'étudier sa lumière. Sondons sa force et son courage. Nous oserons ensuite nous approcher du feu de son amour.

CHAPITRE V.

Son courage et sa force. Son courage! Il est homme, ne l'oublions jamais, homme comme nous, sujet à la souffrance et à la mort. Il est homme, et il a trente ans. *Erat incipiens quasi annorum triginta.* Et il prévoit le supplice de la croix dans trois ans, et il commence à marcher vers ce but qu'il ne cesse d'annoncer [1].

Quel serait l'état de notre âme, si nous savions, ne fût-ce qu'avec incertitude, que, d'ici à dans

[1] Matth. XVI, 21. « Cœpit Jesus ostendere discipulis suis, quia « oportet eum ire Jerosolymam, et multa pati a senioribus, et scribis, et principibus sacerdotum, et occidi, et tertia die resurgere. » — *Ib.* XVII, 21, 22. « Dixit illis Jesus : Filius hominis « tradendus est in manus hominum, et occident eum..... » — *Ib.* XXVI, 2. « Scitis quia post biduum Pascha fiet, et Filius hominis « tradetur ut crucifigatur. » Marc, VIII, 31. « Et cœpit docere, « quoniam oportet Filium hominis pati multa..... et occidi. »

très-peu d'années, l'échafaud nous attend, et l'échafaud avec tortures et agonie de plusieurs heures? Que ferions-nous, si nous étions certains de pouvoir éviter l'affreux et long supplice par une seule concession : le silence!

Lui, marche droit au but, avec une sorte de tressaillement magnanime, visible dans toutes ses démarches [1]. Il s'avance vers la croix par chacun de ses pas et par chacune de ses paroles.

Un seul instant, au jardin des Olives, l'homme paraît prêt à défaillir. « S'il est possible, dit-il, « que ce calice s'éloigne de moi [2]. » Il prie et il voit que le Père ne détourne pas le calice. « Que votre « volonté soit faite, ô mon Père! et non pas la « mienne [3]. » Et il se lève, et il marche vers ses bourreaux. *Surgite, eamus* [4].

Ce doux courage, ce courage lumineux et puissant, ne le sentez-vous pas dans toutes ses paroles et démarches?

C'est un courage qui voit son but, qui sent sa force, qui connaît les moyens de vaincre, et qui

[1] Luc, XII, 50. « Baptismo autem habeo baptizari; et quo- « modo coarctor usquedum perficiatur. »

[2] Matth. XXVI, 39. « Pater mi, si possibile est, transeat a me « calix iste... »

[3] *Ib.* — « Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu. »

[4] Matth. XXVI, 46.

sait qu'en y mettant la vie, il vaincra, et il y veut mettre la vie, parce qu'il aime. C'est nous qu'il aime, nous tous. C'est pour nous tous qu'il veut mourir.

Il sait que le triomphe et le règne de Dieu ne viendront pas par des paroles, mais par des forces : *Evangelium... non fuit... in sermone tantum, sed et in virtute* [1]. Il sait que, s'il s'élève au-dessus de la terre, par la mort, il a la force d'élever avec lui le monde entier. Écoutez-le : *Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum* [2]. Oui, celui qui s'élève de terre, a la force d'attirer la terre jusqu'à lui. Nous, nous multiplions les livres assez pour couvrir le globe de papier. Lui, nous laisse des paroles que l'on peut imprimer en dix pages, mais dont chacune est une force et un feu. C'est que chacune est une parole de testament. Chacune est un solennel témoignage en présence de la mort. N'avez-vous jamais pressenti la force divine que vous auriez si vous étiez décidé à mourir? Ne comprenez-vous pas le pouvoir transcendant de la mort, et cette triomphante vie ressuscitée qu'à chaque instant Dieu rend à qui sacrifie tout à chaque instant? Ne concevez-vous pas

[1] I Thess. I, 5.
[2] Joan. XII, 32.

ce que doit être le vrai disciple qui, suspendu à Dieu, sait mourir chaque jour et chaque jour revivre en Dieu : *quotidie morior* [1], dit saint Paul. Jésus-Christ entre, et il nous fait entrer, par son courage, dans les mystères d'immortalité et de résurrection. Il ose dire : « Celui qui croit en moi ne « mourra pas [2]. » Au fond caché des choses, *in abscondito,* comme s'exprime l'Évangile, et à travers la mort, il va chercher, dans le sein du Père, des forces qu'on ne pouvait connaître, et les rapporte dans le monde. Attendez-moi, dit-il, jusqu'à ce que je revienne et que je vous remplisse de la force d'en haut [3]. Ne voyez-vous donc pas cette simplicité continue avec laquelle cet homme, partout, toujours, parle et agit en roi, en maître, en maître du ciel et de la terre? « Tout pouvoir m'a été donné par mon Père, au ciel et sur la terre [4]. » Telle est la force avec laquelle il relève le monde. « Ayez « confiance, j'ai vaincu le monde [5]... Je suis venu « pour sauver le monde ! »

[1] I Cor. XV, 31.
[2] Joann. XI, 26. « Qui credit in me non morietur in æternum. »
[3] « Et ego mitto promissum patris mei in vos; vos autem sedete in civitate quoadusque induamini virtute ex alto. » Luc, XXIV, 49.
[4] Matth. XXVIII, 18. « Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra. »
[5] Joann., XVI, 33. « Confidite, ego vici mundum. »

Tel est le courage avec lequel il va puiser sa force dans la mort.

Contemplez bien cet état d'âme, où la nature humaine sait et sent que Dieu est présent, qu'il est en nous et qu'on le porte, dans l'âme et dans le corps. On sent qu'on n'est pas seul, mais que le Père est avec nous : *Solus non sum; sed ego et qui misit me, Pater*[1]. Poussé par l'impulsion et l'inspiration continues de l'amour ou plutôt de l'ami, de l'éternel ami, le véritable obéissant, qui aime, peut tout ce que Dieu peut, tout ce que le Père fait, le Fils le fait aussi : *Quæcumque enim ille fecerit, hæc et Filius similiter facit*[2]. Pour Jésus-Christ ceci est absolument vrai. Ce sera vrai pour nous, de plus en plus, à mesure que nous saurons nous unir à lui.

Hommes qui rêvez que nous sommes Dieu, ou bien que nous deviendrons Dieu, sortez des rêves qui souillent la vérité qu'ils entrevoient. Oui, il y a sur notre terre, depuis le Christ, des forces et des opérations *théandriques,* réellement divines et humaines. Le grand exemple historique palpable

[1] Joan., VIII, 16.—[2] Joan., V, 17 et 19. « Pater meus usque modo operatur, et ego operor... non potest Filius a se facere quidquam nisi quod viderit Patrem facientem. Quæcumque enim ille fecerit, hæc et Filius similiter facit. »

de l'action d'une telle force, visible pour quiconque a des yeux, exemple mille fois plus clair, plus merveilleux que tout miracle, c'est le point d'inflexion dans la marche du monde au moment où paraît Jésus-Christ. Le monde tombait, il se relève : il descendait, et il remonte. Aussi manifestement que la terre, au moment où elle touche le point de sa course le plus éloigné du soleil, s'en irait en tombant toujours, si l'immense force du soleil ne la ramenait; aussi certainement le monde moral allait, sans fin, vers les ténèbres, si Dieu, par Jésus-Christ, ne l'avait relevé. Voilà dans la marche des choses une intervention extérieure, une intervention libre, de force, de lumière et d'amour, qui leur fait prendre un cours tout autre que celui qu'elles ne cessaient et n'eussent cessé de suivre sans cela.

Me direz-vous qu'à partir de ce point d'inflexion, d'incroyables rechutes ont eu lieu ? Citerez-vous la nuit du monde occidental, et le scandale de l'Empire d'Orient ? Phénomènes de surface, accidents des saisons, comme sont les neiges, les boues, les tempêtes du printemps. Le fond du monde marchait toujours vers son été.

Un phénomène plus effrayant peut-être est celui qui est sous nos yeux.

Nobles esprits, qui savez regarder le globe, et qui avez souci des destinées de la famille humaine, ô hommes qui connaissez l'état présent des affaires de l'humanité, et qui voyez l'ensemble du monde moral contemporain, je vous prends à témoin. Comprenez-vous ce qu'il faudrait aujourd'hui de force pour délivrer l'humanité de l'effroyable multiplication des hommes de joie, et des hommes de proie, et du règne à peu près général des contempteurs de la justice et de la raison? Est-ce qu'aucun homme, ou aucun animal, aujourd'hui ou jamais, lâche sa proie? Est-ce qu'aucune force spoliatrice entend qu'on discute la justice? Est-ce que ceux qui subjuguent les nations ne sont pas décidés à tout exterminer pour conserver les dépouilles des morts? Est-ce qu'il n'y a pas toujours, de tous côtés, des voix pour justifier les plus épouvantables crimes? Est-ce qu'il n'y a pas une nouvelle décadence du genre humain dans l'animalité? Est-ce que cette chute nouvelle peut être relevée par aucune force humaine? Est-ce que, quand on semble espérer une renaissance morale, et le retour aux vertus régénératrices et au règne de la justice, est-ce que les hommes d'expérience pratique peuvent s'empêcher de sourire doucement? Et n'ont-ils pas cent fois raison, si Jésus-Christ, par sa force

surnaturelle, capable de soulever le poids du monde entier, n'intervient pas, et ne recommence pas ce qu'il a déjà fait, comme quand il guérit l'aveugle en deux fois? Et s'il le fait, s'il nous relève vers la justice, vers la lumière, l'union, la liberté dans la justice, s'il nous apporte, non le règne absolu, mais seulement le progrès suffisant de cet impossible idéal, que sera-t-il alors pour vous? Comprendrez-vous la force, la beauté et la majesté de ce mort toujours insulté, mais toujours adoré, qui vit toujours, qui règne toujours, qui sauve et vivifie toujours?

CHAPITRE VI.

Je cherche à voir votre beauté, Seigneur, en contemplant successivement votre intelligence, votre courage et votre force, votre amour, toute votre âme si je puis, et votre corps lui-même. Je vais sans ordre dans la contemplation de cette éblouissante beauté. Mais je ne veux méditer votre amour qu'à la fin.

Puis-je oser méditer Jésus-Christ dans son corps, dans cette vie corporelle que le Verbe a voulu revêtir pour la transfigurer et l'immortaliser!

Lui-même, dans l'Evangile, semble vouloir décrire l'état et la vie de son corps, par ces paroles que personne encore ne comprend, et qui renferment la promesse idéale et finale de l'état possible des corps [1] : « Si ton regard est simple, tout ton

[1] Voyez la *Connaissance de l'âme,* livre IV, chap. IV.

« corps sera lumineux. S'il est tout entier lumi-
« neux, s'il n'est plus ténébreux sur aucun point,
« ton corps sera pour toi comme un réflecteur de
« lumière [1] ; » paroles immenses de vérité, où l'on voit le regard de l'âme ou l'intention de l'homme, par sa simple droiture, transfigurant peu à peu le corps ; puis le corps à son tour devenant pour l'âme comme un réflecteur de lumière.

Je crois à une transfiguration intérieure, continue, mais voilée, du corps de Jésus-Christ. J'y crois, parce que je lis dans l'Évangile une multitude de traits qui le supposent. J'y crois, parce que tout chrétien vivant, qui a porté le corps du Christ, ou que le Saint-Esprit a touché, a quelque connaissance expérimentale de cet état du corps du Christ, état que saint Paul et d'autres décrivent. J'y crois, parce que toute la science de l'âme et du corps, toute la science des vraies lois de la vie dans tous les ordres de choses, y converge par toutes les lignes. J'y crois, parce que l'idéal de beauté me le montre.

Je conçois, — et qui ne l'a pressenti parfois ? —

[1] Luc, XI, 34 et 36. « Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit. Si ergo corpus tuum totum lucidum fuerit, non habens aliquam partem tenebrarum... sicut lucerna fulgoris illuminabit te. »

cet état d'un corps pur et sain que pénètre l'esprit et l'âme, et qu'à travers l'esprit et l'âme, pénètre Dieu ; cet état vrai, cet état limpide et fluide, cet état lumineux et heureux, où l'être entier semble renaître incessamment de l'eau et de l'esprit.

La prière continue du Christ, son entière vigilance, son amour toujours éveillé relèvent incessamment tous les points de son corps et toutes les forces de son corps vers l'esprit, l'âme et Dieu.

Jamais cette rupture de la vie, qui, par excès et par éclat, sépare les forces physiologiques de la présence de l'âme, de la présence de la vie raisonnable et de Dieu, pour les ensevelir dans un instant de joie violente. Jamais ces ruptures et ces chutes dont l'habitude, peu à peu, établit la plupart des hommes dans l'état animal séparé.

Jamais cette division des forces de la vie en deux foyers d'orgueil et de sensualité, qui brisent l'union et la circulation des forces.

Tout son corps, comme tout son esprit, opère sans cesse la sublime parole qu'il a dite à la fin : « Je monte vers mon Père et votre Père, vers mon « Dieu et votre Dieu [1]. » Ce que nos yeux voient

[1] Joan., xx, 17. « Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum Deum meum et Deum vestrum. »

se développer dans la suite de l'histoire des créations, dans le cours immense de la vie d'une planète, c'est là ce qui s'opère en lui toujours.

Nous voyons, par la science, monter la création, à partir du nuage diffus, jusqu'aux formes solides et régulières des mondes, et puis du métal à la plante, puis de la plante à l'animal, et puis de l'animal à l'homme ; et l'homme alors, par la religion et par tous les efforts de l'esprit, travaille à monter vers son Dieu, vers la lumière, la vie et la béatitude du Père. Qui ne comprend que cet universel mouvement d'ascension, qui n'est que l'histoire même de l'œuvre de Dieu, est en même temps le type de ce que l'homme doit opérer sans cesse dans tout son être ? Ce qui se développe ainsi par analyse et longueur de temps, dans l'ensemble de l'univers, devrait se faire en résumé dans la vie de chaque homme, à chaque battement de cœur. N'est-ce pas là ce que le Régénérateur doit opérer dans son propre corps, et nous apprendre à opérer ?

Le corps de Jésus-Christ, le plus parfait des corps, toujours maintenu dans l'harmonie, sans divisions, séparations, ni guerres dans ce royaume, laisse la vie circuler partout, et remonter et redescendre, comme les anges sur l'échelle de Jacob,

depuis la chair jusqu'à l'esprit et jusqu'à Dieu, et depuis Dieu et le centre de l'âme, jusqu'à la chair, et les os et la moelle, dit quelque part Bossuet[1].

Que l'on se représente la plus parfaite harmonie vitale qui fut jamais, au service de la plus grande âme, du plus vigoureux cœur et du plus généreux courage; que l'on se représente cette vie héroïque et sacrée, toujours émue d'inspiration, toujours prête à la mort, toujours recueillie dans la paix, affermie dans la certitude, dans la sérénité royale, dans cette joie pleine que donne l'union à Dieu, et à tout l'univers, et à tous les esprits en Dieu. En Jésus-Christ la vie a touché le but, le but suprême vers lequel on la voit partout monter et tendre; elle est revenue à sa source : le cercle universel est accompli; maîtresse du ciel et de la terre, elle remonte et elle redescend. Depuis le moindre atome elle remonte jusqu'au Père des choses, et puis du sein du Père elle redescend jusqu'au dernier des êtres. Vous représentez-vous toutes ces forces splendides, rassemblées, ordonnées; cet abrégé de l'univers, cette vie universelle constamment gouvernée en Jésus par l'amour et par la bonté?

[1] Discours sur l'acte d'abandon.

Vous représentez-vous Jésus, en face des pauvres hommes abattus de douleur, des pauvres corps souffrants, des pauvres cœurs navrés, et des pauvres esprits esclaves, possédés, enchaînés; le voyez-vous, lui, le plus compatisssant des cœurs, et le plus fort et le plus noble des bienfaiteurs, le voyez-vous, posant avec amour ses mains sacrées sur la tête du malade qui l'appelle avec foi; levant les yeux au ciel, invoquant Dieu d'une irrésistible prière, et à travers son esprit et son âme, à travers sa poitrine et ses mains, faisant ruisseler la vie, vie créatrice et régénératrice, à travers les âmes et les corps de ces chers êtres bien-aimés? Et cela, ne l'a-t-il pas fait pour moi-même, et ne l'a-t-il pas fait pour vous? Ne le fait-il pas chaque jour, dès que l'âme libre se tourne à la bonté, au repentir, à l'amour, à la foi? Oh! je conçois que lorsqu'il imposait les mains à ses apôtres, et leur envoyait tout le souffle de sa poitrine et de son cœur, il leur ait dit: Recevez l'Esprit Saint : *accipite Spiritum sanctum*[1]. Oui, je conçois la puissance de ses gestes, gestes vrais, mouvements parfaits, toujours pénétrés d'âme, et pénétrés de Dieu. Je comprends que sa main dominait la nature, lui chez qui nul mouvement ne

[1] Joan., xx, 22.

fut jamais ni faux ni vain ; lui chez qui tout mouvement et tout battement de cœur partait toujours du fond de l'âme, du fond de l'être et de Dieu même, cause première du mouvement. Et qui donc, dans certains moments, n'a compris ce qu'est et ce que peut le mouvement absolument vrai, le mouvement de l'homme roi de la création, geste ou regard donné de Dieu et plein de Dieu ?

Que dire alors, je vous le demande, que dire de la splendide beauté, de la pleine vérité d'expression de tout son corps et de toute sa face, et de ses lèvres, et du ton de sa voix ? Et que devait donc être son regard ?

Quand cette immense beauté morale toujours actuellement présente et inspirée de Dieu : humilité, douceur, paix et sérénité dans le courage le plus entier, et dans la plus haute force qui fut jamais ; clairvoyance prophétique et vue intuitive pénétrant les âmes, et les choses, et les temps ; miséricorde et bonté pleines, amour profond tressaillant d'enthousiasme, jusqu'à la mort et jusqu'au don complet de soi : ah ! oui, quand tous ces rayons de lumière et de divine beauté resplendissaient par sa face et ses yeux, que devait être ce regard ? Un seul de ces regards conquérait un apôtre et transformait un homme, et ravissait des âmes pour tou-

jours. Cela devait être, et l'Évangile le dit ! Et ne fait-il pas tout cela, précisément, aujourd'hui même, et depuis des siècles, par le simple récit de son histoire, et par la seule lecture de l'Évangile ? Cette beauté, cette splendeur s'est gravée, s'est écrite sur ces pages, et l'imparfaite image gardée sur le papier ravit encore les âmes, et les ravira jusqu'au bout. Et pourquoi, sinon parce qu'il est l'idéal incarné, idéal que les âmes portent naturellement en elles, et qu'elles cherchent toujours ? On sent, on voit que ce doit être lui, lui qu'on attend.

Puis il prend les âmes attirées, et comme un pêcheur d'hommes [1], comme un chercheur de perles [2], comme un vendangeur de raisins [3], et comme un moissonneur d'épis, il les emporte et les met dans son sein, et il leur dit : Soyez en moi et moi en vous. Venez, venez en moi, et entrez dans la vie. Vous tous qui étiez fatigués et chargés, qui étiez accablés, blessés, paralysés, couverts de lèpres, venez vers la vie pleine, et vers

[1] Matth., IV, 19. « Faciam vos fieri pisatores hominum. »

[2] Matth., XIII, 45. « Simile est regnum cœlorum homini negotiatori quærenti bonas margaritas. »

[3] Matth, XXI, 33, 34. « Homo erat paterfamilias qui plantavit vineam... Cum autem tempus fructuum appropinquasset, misit servos suos ad agricolas, ut acciperent fructus ejus. »

toute beauté. Soyez parfaits, en toute action, en toute parole, et en tout mouvement intérieur. « Soyez parfaits comme votre Père céleste est « parfait. » Et vous aussi vous brillerez comme des étoiles dans le royaume de votre Père.

CHAPITRE VII.

I.

Nous approchons de la divine consommation. Contemplons maintenant le grand rayon de sa beauté, son amour!

Mais ici, pour comprendre, il faut aimer soi-même.

Celui qui aime croit pouvoir donner, dans tous les sens du mot, la vie à ce qu'il aime. Là peut-être se trouve le fond et la raison du mystère de la création. On croit pouvoir d'abord donner l'amour qu'on a, puis inoculer ce qu'on sait, guérir toute tristesse et tout mal, et apporter à l'être aimé la gloire, le bonheur plein et l'immortalité.

Cet espoir de tout amour vrai est le pressenti-

ment d'une belle merveille, qui a sa pleine réalité en Jésus-Christ.

Jésus-Christ aime, et par son amour il donne tout. Il fait passer en nous tout ce qu'il a, et sa vie même.

Lui-même a dit ceci de son amour : « Nul ne « peut avoir plus d'amour que celui qui donne sa « vie pour ceux qu'il aime. Vous, vous êtes ceux « que j'aime. »

Mais prenez garde, et veuillez oublier le sens vieilli du mot amour. Efforcez-vous d'en saisir la divine nouveauté, cette nouveauté que Jésus-Christ, par sa vie réelle et par son esprit subsistant, lui a donnée et lui maintient.

Amour signifie acte d'âme, et non langueur de sentiment.

Quand Jésus dit : « J'agis incessamment, » il parle surtout de son acte d'âme, et du perpétuel élan et continuel mouvement de son cœur qui aime, et qui opère incessamment pour guérir, éclairer, inoculer la foi, l'activité, l'ardent amour et la vie éternelle.

La description de l'œuvre essentielle de l'amour se trouve en traits de feu dans Isaïe : « Quand « vous aurez versé votre âme dans une âme af- « faissée..... pour lui rendre la vie, votre lumière

« alors jaillira comme l'aurore, et sera le jour qui « éclate [1]. »

Telle fut l'œuvre de Jésus-Christ : donner sa vie, maintenant et à l'heure de la mort ; donner actuellement sa vie, son âme, son cœur, son esprit et son souffle, et son contact, et la vertu de sa vie physique, pour guérir, pour nourrir et régénérer, pour inoculer la sagesse, la force, la vie divine, l'immortalité.

Mystère trop peu connu : les hommes doivent se donner la vie les uns aux autres, et se maintenir dans la vie, et s'y maintenir pour toujours, et s'immortaliser en Dieu par la communion de la vie.

Vous ne comprenez pas cela ?

Dans la force de Dieu, ils se sont multipliés sur la terre, par la forme première de l'amour ; et, par la plus haute forme de l'amour, dans la force de Dieu, ils se maintiendront immortels.

Et c'est cette forme de l'amour qu'apporte Jésus-Christ pour donner la vie éternelle.

Pour comprendre l'amour du Christ, son état d'âme et son acte d'âme, il faut, toujours et avant tout, vous représenter qu'il est homme, un homme

[1] Isaï. LVIII, 10. « Cum effuderis esurienti animam tuam, et animam afflictam repleveris, orietur in tenebris lux tua... »

comme vous. Puis concevez, autant que vous le pourrez aujourd'hui, que vous soyez en lui et lui en vous : c'est ce qu'il vous demande; puis alors, avec lui, jetez les yeux sur tout le globe. Là regardez les hommes, regardez bien.

Voyez d'abord de loin la masse confuse, les pâles multitudes effacées. Voyez toutes les nations et tous les temps. Voyez ces foules humaines couchées par terre, foulées aux pieds comme brebis dispersées, sans pasteur qui les dirige et les nourrisse.

Et tâchez alors de comprendre ce que veut dire *miséricorde* et *miséricorde de Dieu :* pitié du cœur de Dieu, versée dans notre cœur, avec l'inspiration de l'Esprit-Saint, et le suave conseil de Jésus-Christ, qui demande votre vie entière pour nourrir et vivifier ces foules.

Puis approchez et voyez le détail de ces foules; contemplez la figure des hommes, et plongez vos regards dans leurs yeux!

Là, quelles douleurs! quelles tristesses! quels abaissements et quelles mutilations! et aussi quelles ressources! quelles noblesses! quels enthousiasmes et quelles beautés!

Voyez alors si votre cœur n'éclate pas en amour avec celui du Christ, et si vous pourrez ne pas

dire : « Je suis à toi, ô Jésus-Christ, mon maître, « pour t'aider à sauver le monde! »

« Je suis venu pour sauver le monde[1]!... Je « suis venu pour qu'ils aient la vie, et pour qu'ils « l'aient de plus en plus abondamment[2]! »

II.

Au fond, le but de l'univers, la volonté de Dieu, la vraie religion, le vrai bonheur est ceci même, savoir : que les êtres raisonnables et libres s'aiment entre eux, et parviennent à n'avoir qu'un cœur, qu'une âme, et une même vie.

Pensez-y : cela même est la béatitude, et la vie éternelle, et l'immortalité. Pensez-y, dis-je! Que sera-ce quand la force génératrice indéfinie, déposée dans le sein de la famille humaine, se recueillant dans la transformation, ne sera plus l'amour qui multiplie, mais l'amour qui développe, glorifie, embellit et maintient? Quand ceux qui s'aiment, et ils s'aimeront tous, ne passeront

[1] Joann. XII, 47. « Non enim veni ut judicem mundum, sed ut salvificem mundum. »

[2] Joann. X, 10. « Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant. »

plus dans la vie comme des coureurs qui ne s'aperçoivent qu'un instant, mais se reposeront à la fin comme des sages, dans la plus auguste assemblée; ou mieux encore, comme des enfants, assis enfin après la course, après le travail et la lutte, à la table du père de famille, lui rapportant la gloire qu'il a semée; lui rapportant l'amour conquis et mérité dont il est source; revenus pour toujours, afin de rester tous ensemble dans la maison du Père, et y vivre entre frères, entre amis bien-aimés, entre fiancés éternels : croyez-vous donc qu'en cette béatitude, unis entre eux et avec Dieu, ils ne sauront pas se maintenir, l'un par l'autre, dans la vie croissante, dans la lumière croissante, et dans la possession, l'adoration et la contemplation croissantes de l'infini d'amour, de science et de beauté ?

III

Ce qui me touche profondément, c'est de voir que les efforts désespérés de l'incrédulité, et les derniers excès de la radicale négation, aujourd'hui, chez les peuples chrétiens, se retournent à chaque instant, avec la plus étrange facilité, vers le désir,

la recherche, l'affirmation de ce bienheureux idéal, qui est celui de Jésus-Christ. Je lis, dans les pages mêmes des ennemis du Christ, je lis que le progrès indéfini des choses amènera peut-être un jour, parmi les hommes, non-seulement « la science infinie, » mais encore « la puissance infinie, » le règne des esprits intelligents et libres sur l'univers, la résurrection pour toujours des âmes et des consciences, la vie complète des hommes en Dieu. Mais pourquoi demander pour ces choses des milliards d'années? Hélas! pauvre âme déçue, c'est parce que vous sentez en vous, bien réellement, la distance infinie où vous vous êtes librement placée, loin du but et du Père. J'ai connu par moi-même cette illusion du temps et de l'espace. J'ai senti dans mon propre cœur le sens profond du mot : *Major è longinquo reverentia.* Quand on n'a pas dans l'âme l'infinie vertu de la foi, c'est-à-dire, comme l'enseigne saint Paul, la substance des choses espérées [1], l'on n'y peut croire, ou, si la raison même y pousse, on n'y peut croire qu'à l'infini. Vous espérez, c'est bien, courage, mais pourquoi de si loin? L'enfant, la femme, le moin-

[1] Hebr., XI, 1. « Est autem fides sperandarum substantia rerum. »

dre cœur qui porte en lui Dieu et sa foi, ce cœur-là croit à l'existence actuelle des divines choses, à l'existence du Père et de son Paradis : « Aujour-« d'hui même, lui dit la sagesse éternelle, au-« jourd'hui vous serez avec moi au Paradis [1]. » L'enfant de Dieu croit fermement à la présence actuelle du Père, à son regard sur tout mouvement, sur toute pensée. Vous, vous croyez que notre Père n'est pas encore présent, n'est pas encore vivant, mais que, par des milliards de siècles, il se fera, et qu'alors seulement l'espérance aura eu raison, et la foi aura bien deviné. Oui, certes, mais la foi vivante croit qu'il en est ainsi dès à présent, parce qu'elle porte en elle la substance même des divines espérances. Elle ne voit rien, mais elle sent tout.

Quant à vous, vous voyez de vos yeux, comme nous tous, que sur notre planète, dans tous les faits extérieurs et visibles, le règne du Père n'est pas complet. Mais avez-vous le droit d'en rien conclure pour tous les autres mondes, qui, peut-être, ont plus que nous des milliards d'années ? Que pouvez-vous conclure pour le système central des mondes ? Que savez-vous de la vie invisible des

[1] Luc, XXIII, 43. « Amen dico tibi : hodie mecum eris in Paradiso. »

morts ? Et comment ne comprenez-vous pas le poids divin et vraiment décisif de la révélation de Jésus-Christ ? Regardez dans les textes de cette révélation ; méditez les enseignements de l'amour, les espérances de la consommation, et les institutions certaines du Christ, et l'indéfectible foi des chrétiens, sur le point dont il s'agit ici, la venue du règne de Dieu.

Le royaume de Dieu est dès à présent au milieu de vous [1], dit Jésus-Christ, et il se développe comme un germe, le plus petit des germes, mais qui sera le plus grand des arbres [2].

Comment voulez-vous, je vous prie, qu'il en soit autrement, si le règne de Dieu doit venir ? Comment donc ne serait-il pas en germe, puisque nous en parlons, et le voulons ? Et si l'homme animal s'est développé sur notre terre, à partir d'une certaine époque, l'homme du royaume nouveau, la race des fils de Dieu, qui croit au Père, et qui meurt pour cette foi en la vie éternelle, n'est-elle pas celle que le Christ est venu semer ? Le champ,

[1] Luc, XVII, 21. « Ecce enim regnum Dei intra vos est. »

[2] Matth. XIII, 31, 32. « Simile est regnum cœlorum grano sinapis, quod accipiens homo seminavit in agro suo : quod minimum quidem est omnibus seminibus : cum autem creverit, majus est omnibus oleribus. »

c'est le monde! Celui qui sème, c'est le fils de l'homme. Comment n'apercevez-vous pas en Jésus-Christ les commencements de cette science infinie, et de cette puissance infinie, et de cet amour infini qui entreprend de consommer les hommes dans l'unité, et pour les établir à la table du père de famille, de les nourrir du breuvage et de l'aliment, qui produit l'immortalité? Ambroisie et nectar, disaient les prophéties antiques! Nourriture mystérieuse et choisie, qui fait les reines d'abeilles, dit la nature.

Ces claires lueurs de science infinie, de puissance infinie, et d'amour infini, menant à l'immortalité, sont précisément manifestes dans la fin des quatre Évangiles, en la seconde moitié de saint Jean, dans ces discours qui ont plus particulièrement le caractère de Testament.

Ici se résume toute sa science, toute sa force, tout son amour, toute son âme, et, si on peut le dire, tout son corps. Ici lui tout entier. Regardez et voyez! tout cela dans une idée simple qui est son testament et son héritage.

Je vous donne, ô mes bien-aimés, mon esprit et mon corps; soyez en-moi, et moi en vous [1].

[1] Joan., x, « Manete in me : et ego in vobis. »

Quiconque se nourrira de moi, ne mourra pas [1]. Mon père et moi viendrons en lui et nous ferons en lui notre demeure [2].

Et je vous donne un commandement nouveau, qui est de vous aimer les uns les autres [3].

Ce commandement est la vie éternelle [4].

Tel est ce testament qui me semble impliquer l'infini de la science, de la puissance, et de l'amour.

Quel est le fond dernier de la question universelle? Le voici : Tout ce que nous voyons coule et passe comme de l'eau. Or nous voulons et nous concevons autre chose. Nous voulons vivre éternellement.

A cela Jésus-Christ répond : J'apporte la vie éternelle.

C'est là, évidemment, la réponse désirée par tous les cœurs et par tous les esprits.

[1] Joan., VI, 35, 50. « Ego sum panis vitæ... Hic est panis de cœlo descendens : ut si quis ex ipso manducaverit, non moriatur. »

[2] Joan., XIV, 23. « Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus. »

[3] Joan., XIII, 34. « Mandatum novum do vobis : Ut diligatis invicem sicut dilexi vos, ut et vos diligatis invicem. »

[4] Joan., XII, 50. « Scio quia mandatum ejus (Patris) vita æterna est. »

Mais quel est le moyen de sortir de la vie qui passe, pour entrer dans celle qui demeure? Que faut-il pour cela? Me faut-il appliquer aux choses, et à moi-même, les formules de la science infinie?

Non. La réponse est d'une évidence absolue et d'une simplicité divine.

« Ils iront, ceux qui font le bien, à la résurrec-
« tion de la vie, et ceux qui font le mal, iront à
« la résurrection du jugement [1]. »

Ainsi, la droiture, la justice, la bonté et la bonne volonté, voilà ce qui conduit au but suprême de l'espérance.

Oui, cela devait être, et la science absolue doit revenir à cette simplicité. Ce sont là les formules pratiques de la science, où Dieu voit l'infini, et moi la simple évidence du devoir.

Ainsi, le but dernier de l'univers est l'œuvre et la conquête de la bonne volonté. Mais, pour faire cette conquête, me faut-il des milliards de siècles et la science infinie? Non, la pratique du bien suffit, du bien tel que Jésus l'enseigne, et chaque âme peut, aujourd'hui même, toucher au but : « HODIE, *mecum eris in paradiso* [2]. »

[1] Joan., V, 29.
[2] Luc, XXIII, 43.

Mais peut-on soupçonner quelque chose de ce qui fait l'essence de la vie éternelle?

Oui, et la réponse est encore vraiment digne de Dieu. « Je sais que son commandement est la
« vie éternelle [1]. »

« Le commandement nouveau que je vous don-
« ne, c'est de vous aimer les uns les autres, comme
« je vous ai aimés [2]. »

Donc, s'aimer les uns les autres, constitue la vie éternelle.

Essayez, essayez souvent, de concevoir ce que serait le genre humain, si tous les hommes s'aimaient les uns les autres?

Jésus annonce la possibilité de cet amour nouveau, et de la part du Père en apporte le commandement. Or, si le genre humain, par l'amour tel qu'il est dans l'état présent, se multiplie en générations successives et répand sur la terre ces flots qui passent et qu'absorbe la mort : cette même force, qui multiplie sans cesse, ne peut-elle pas, quand elle sera transfigurée en Dieu, ne peut-elle pas se conserver toujours? L'amour nouveau transfiguré en Dieu, ne peut-il devenir la séve de l'immortalité ?

[1] Joan., XII, 50.
[2] Joan., XIII, 34.

Mais qu'a dit Jésus-Christ? « Le commande-
« ment nouveau, c'est de vous aimer les uns les « autres comme je vous ai aimés. »

Comment a-t-il aimé? Il nous le dit. Il a aimé jusqu'à donner sa vie pour ceux qu'il aime [1].

Ne concevez-vous pas idéalement que, si chaque être savait et pouvait, sans réserve, donner incessamment sa vie, il y aurait une circulation parfaite dans l'univers entier, qui maintiendrait tout dans la vie?

Or Jésus vient précisément apporter cet amour nouveau, qui se donne, afin qu'on ait la vie, et pour qu'on ait la vie de plus en plus abondamment [2], c'est-à-dire la vie éternelle.

Quelle est la grande institution positive de Notre-Seigneur Jésus-Christ, le centre de ce culte qui est esprit et vie? N'est-ce pas le don de sa vie, de sa chair, de son sang, de son âme et de son esprit, et du Père, et du Fils, et de l'Esprit-Saint, dans cet unique don? N'a-t-il pas entendu se donner perpétuellement lui-même, non-seulement à l'heure de sa mort, mais tous les

[1] Joan., XV, 13. « Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis. »

[2] II Joan., X, 10. « Ego veni ut vitam habeant et abundantius habeant. »

jours et jusqu'à la consommation des siècles, afin que tous nous ayons la vie, et soyons maintenus dans la vie, et dans la vie toujours plus abondante?

Il entend vivre très-réellement lui-même en ceux qui voudront aimer comme il aime : *in me manet et ego in eo*. Le Christianisme tout entier l'explique ainsi. « C'est Jésus-Christ, s'écrie saint « Paul, c'est Jésus-Christ qui vit en moi. » Et saint Paul dit ailleurs : « Glorifiez Dieu et portez-le dans « votre corps. » Les premiers chrétiens se nommaient porteurs de Jésus-Christ : χριστοφόροι. Saint Paul ailleurs décrit l'ensemble des hommes, unis entre eux et avec Dieu, comme vivant d'un même sang qui est le sang de Jésus-Christ, en qui nous sommes tous un même corps, et membres les uns des autres [1].

Et que serait-ce si l'on avait ici le temps de développer la doctrine de l'Esprit, du Seigneur, vivante dans l'âme et dans l'Église!

[1] « Multi unum corpus sumus, singuli autem alter alterius membra. » Rom., XII, 5. — « Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi. » I Cor., VI, 15. — « Vos autem estis corpus Christi et membra de membro. » I Cor., XII, 27. — « Membra sumus corporis ejus, de carne ejus et de ossibus ejus. » Ephes., V, 30. Voyez encore : Col., II, 19; Cor., XI, 16; Eph., I, 7; Col., I, 14 et I, 20; et beaucoup d'autres textes de saint Paul, aussi mystique sur ce sujet que saint Jean lui-même.

Tel est l'amour de Jésus-Christ. Jamais rien de pareil ne s'était dit, ne s'était vu. Il répond pleinement, nettement, aux plus immenses, aux plus sublimes désirs de l'espérance et de l'amour.

CHAPITRE VIII.

CONCLUSION.

I.

Mais tous ces portraits du Seigneur ne sont rien. Les paroles ne sont rien. Il faut le voir lui-même et le toucher.

Il faut, dans la recherche de la vérité, se guérir d'une grande illusion commune à tous les hommes qui lisent : c'est que le monde littéraire est tout, que tout se fait par pensées et lectures. Grande erreur : la réelle et vivante vérité n'est pas là. Qui ne comprend pas cela, n'a pas même encore commencé.

Cette illusion est analogue à celle qui égara longtemps l'esprit humain à la recherche des sciences de la nature. Les savants ne cherchaient que dans les livres et dans leurs cerveaux. Ils

poursuivaient les mystères de la vie par syllogismes à partir de majeures abstraites. La vraie science commença le jour où l'homme alla trouver la nature elle-même, la contempla, la suivit et lui obéit humblement, comme l'inculque Bacon avec une intarissable éloquence. On poursuivit alors la science réelle, que l'expérience seule peut donner.

Eh bien! la science de Dieu et la science du Christ sont précisément au même prix. Il faut aller trouver Dieu même et Jésus-Christ lui-même, les suivre et leur obéir humblement. Il faut cette science de Dieu, cette science du Christ que l'expérience seule peut donner. Mais qu'est-ce que l'expérience de Dieu? Nous l'avons déjà dit : l'expérience de Dieu, c'est la Morale et la Religion.

Considérez que, dans tous les temps, l'homme a cherché l'expérience de Dieu. Toute l'histoire des religions, et la perpétuelle histoire du mysticisme ne sont que cette recherche. Qu'est-ce que cette universelle croyance des peuples, des poëtes et des philosophes, à la révélation et à l'inspiration, et à la vie de Dieu en nous? Qui donc ne comprend pas que ce beau vers est vrai :

Est Deus in nobis : agitante calescimus illo?

Sur ce point, peuple et philosophes sont d'accord : éclatant caractère du vrai.

Et ici, remarquez-le bien, les philosophes anciens valent mieux que les modernes, parce qu'ils sont désintéressés. Ils sont libres des passions que soulève, dans le monde moderne, l'ardente lutte religieuse autour de la croix du Seigneur, lutte que provoque nécessairement la présence réelle de la vraie et vivante religion.

Aristote n'avait aucune raison de ne pas vouloir voir, ou de cacher aux autres, ce qu'il apercevait dans l'homme, savoir : « Une vie plus « haute que la vie même de l'homme, vie que « l'homme ne peut vivre, que si quelque chose de « divin vit en lui. » Mais il fallut, au commencement de notre siècle, une bonne foi héroïque, pour oser voir et affirmer, et constater dans l'homme, comme fait d'observation psychologique, comme donnée d'expérience intérieure et de sens intime, l'existence d'une vie supérieure à la vie propre de l'homme, d'une vie vraiment divine, dont le code, dit Maine de Biran, est l'Évangile, et dont les lois et les exemples sont les paroles et la vie du Christ. Il fallut à ce noble esprit trente années de travail et d'observations, et le plus grand courage philosophique, pour oser re-

venir scientifiquement, expérimentalement et publiquement, à la doctrine du livre de l'*Imitation : de diversis motibus naturæ et gratiæ.*

Donc la philosophie comme la foi, la raison comme le cœur, ont cherché et chercheront l'expérience de Dieu.

C'est là le fond de la science religieuse et philosophique.

II.

Et comprenez que l'illusion n'est point ici. L'illusion est dans la vie abstraite de la littérature. C'est là que tout mensonge, toute erreur, tout sophisme, tout aveuglement passionné trouve aisément sa place. Il n'en est pas de même dans la recherche expérimentale de Dieu, non plus que dans l'étude expérimentale de la nature. Car, ne cessons de le répéter, la recherche expérimentale de Dieu, c'est la Morale et la Religion, où tout se résume dans un mot qui ne peut pas tromper : le devoir! Qui peut se tromper en disant : Je prends pour fondement de ma vie, de toute ma vie réelle, extérieure, intérieure, morale et intellectuelle, philosophique et religieuse, le devoir! le devoir tel que je le connais aujourd'hui.

S'il y a quelque part certitude, c'est ici. Ce seul effort, cette seule résolution, vous met dans l'expérience de Dieu, du Dieu vivant qui est dans la conscience, qui vous dirige, qui vous contient et vous soutient, qui vous arrête ou vous excite. Si la fausse vie mystique se compose d'imaginations chimériques et de sensualités d'âme, la vraie vie intérieure, celle qui met en contact avec Dieu, la vie du devoir, est la ruine assurée des illusions, la certitude immédiate, la solidité même du fondement éternel.

Si vous cherchez la vérité, si vous voulez la science de Dieu et la science du Christ, voilà le point de départ.

Qui que vous soyez, quel que soit l'état actuel de votre science, de votre conviction, de votre foi, ou de votre incrédulité, vous pouvez toujours dire, vous devez toujours dire, aujourd'hui même : Je prends pour principe de ma vie et de ma science, la pratique et la connaissance du devoir. Voilà, dis-je, le point de départ, voilà la route, droite et certaine, qui mène à tout, qui mène au Père, et qui mène au Christ.

Et pourquoi la bonne volonté du devoir, la lutte pour le devoir, mènent-elles au Père? Parce que cette volonté même et cette lutte sont des mouvements

dont il est cause première et continuel coopérateur. C'est l'effort pour le suivre et pour lui obéir, lui présent et opérant en nous. C'est la pratique expérimentale de sa justice, de sa sagesse et de sa bonté. C'est la prière, l'attrait, l'attention à lui. C'est l'adoration même en esprit et en vérité.

Attention intérieure à Dieu! adoration de Dieu en esprit et en vérité, silence, recueillement pour écouter son âme et pour écouter Dieu! Auriez-vous, peut-être, ô mon frère, passé cinquante ans sur cette terre sans avoir essayé cela, une fois? Serait-ce que, peut-être, vous n'avez jamais prié Dieu, un quart d'heure, en esprit et en vérité? Il se fit dans le ciel un silence d'une demi-heure, dit la Sainte-Écriture. Cette demi-heure de silence du ciel vous est-elle inconnue? n'a-t-elle jamais trouvé place une seule fois dans tout le cours de votre vie?

Je vous demande un quart d'heure de silence, cette nuit, pour votre âme et pour Dieu, disait un grand évêque, parlant à une réunion d'hommes. Voici qu'au milieu de la nuit, un vieillard, grave et digne, fait réveiller l'évêque, et il lui dit : J'ai fait le quart d'heure de silence, pour la première fois de ma vie. Je ne puis attendre à demain, pour vous le dire. Ma vie est transformée. Je suis à Dieu et à son éternelle religion.

Ce silence d'un quart d'heure, qui s'était fait au ciel de l'âme, c'était un quart d'heure d'expérience de Dieu. Tous les accidents de la vie et de la pensée, tout le torrent des causes secondes, étant un instant écartées, l'être premier, la cause première, le principe créateur et vivificateur, devient d'une certaine façon perceptible : comme quand, dans l'observation scientifique, l'expérimentateur parvient à éloigner tous les phénomènes étrangers, pour suivre les seuls effets de la force dont il cherche la nature et la loi. Lisez dans le livre de l'*Imitation*, ce chef-d'œuvre de la science expérimentale de Dieu, le chapitre : *de neglectu omnis creaturæ, ut Creator possit inveniri*.

La puissance de cette méthode simple et claire, — silence de l'homme et de la nature, pour trouver Dieu, — dépasse ce que l'on pourrait croire. Qu'un homme, doué de bon sens, et de bonne volonté, ait le très-difficile courage de s'enfermer pendant un mois, pendant huit jours, pendant trois jours, pour s'appliquer à un seul point : silence de l'homme et de la nature pour saisir ce qui est au fond, à la source de l'âme et des choses! J'annonce à tous ceux qui auraient l'intrépidité de son-

der ces mystères, qu'ils y découvriront les choses anciennes et les choses nouvelles.

Vous savez, peut-être par expérience, l'étonnante vanité, nullité et stérilité d'une suite quelconque d'années, passées dans la surface turbulente de la vie, dans l'encombrement du créé. Essayez de connaître l'étrange puissance et l'étonnante fécondité de quelques jours livrés à Dieu tout seul. A peine êtes-vous seul avec Dieu, que parfois votre âme est saisie comme par une force irrésistible. Quelques-uns sont épouvantés. Il en est qui s'enfuient. Mais ceux qui persévèrent y trouvent la régénération. Quoi d'étonnant? Dieu est partout présent, en essence et substance. Otez ce qui distrait : il reste Dieu.

En tous cas, sachez-le, si vous ne cherchez ce point fixe, ce centre simple, ce fond des choses et ce contact de Dieu, vous n'êtes qu'un grain de poussière, ou une feuille sèche, que le vent emporte où il veut. Le frôlement des livres, et le superficiel vagabondage de toute une vie à travers le monde littéraire, ne vous apprendra rien.

III.

Mais je n'ai pas tout dit : je ne vous parle pas

seulement de l'expérience de Dieu, de l'expérience du Père, je veux parler de l'expérience de Dieu dans son incarnation, de l'expérience du Christ, science expérimentale de Jésus-Christ que vous pouvez et devez acquérir.

C'est à lui-même qu'il faut aller, c'est lui qu'il faut trouver pour le connaître par expérience, et pour avoir, au sujet du maître visible, guide et modèle et régénérateur divin de tous les hommes, la certitude et la vraie foi.

Appuyez-vous d'abord sur les données historiques certaines, absolument indiscutables, savoir : le fait de l'existence du christianisme, la plus grande des révolutions de l'histoire, laquelle partage la vie du genre humain en deux parties, en deux chronologies, en deux ères, en deux mondes distincts, le monde ancien et le monde nouveau.

Partez du fait de l'existence d'un livre intitulé : *le Nouveau Testament*.

Joignez à cela cet autre fait contemporain, et tout nouveau, savoir : qu'après les extrêmes négations de la critique la plus radicale, le dernier état de la science est ceci :

« Toute la question, disent-ils, se ramène à un point unique. Est-ce que cette admirable vie du Christ, vraiment humaine et vraiment

divine, qui a fondé le royaume de Dieu pour l'humanité tout entière; cette vie est-elle, ou n'est-elle pas, réelle et historique? Mais sa réalité est précisément le résultat de toute notre critique, de notre science la plus précise, et de nos plus minutieuses recherches. Et chaque nouvelle recherche, et chaque nouvel effort de science ne font que la placer dans une plus vive lumière, et nous montrent le Christ toujours plus grand et plus inspirateur, qu'on ne l'avait pensé. »

Voilà deux grands faits extérieurs absolument certains, l'existence du Christ, et celle du Nouveau Testament, trésor inépuisable où toute recherche et tout effort de critique et de science, ne cesse de découvrir un Christ toujours plus magnifique, et des beautés toujours nouvelles.

C'est là la base expérimentale objective de la science du Christ.

Lisez, relisez l'Évangile, de toutes les œuvres historiques la plus vraie, la plus simple, la plus immédiatement vue et transmise. La lumière de la face du Christ s'est gravée comme d'elle-même, avec tous ses mouvements et toutes ses expressions, sur les âmes simples qui l'ont gardée, et qui nous l'ont transmise. Comme ces images gravées par les choses mêmes, sous le soleil, lesquelles, à mesure qu'on les regarde plus minutieusement, paraissent toujours plus vraies dans chaque détail; de même l'admirable Évangile, à chaque nouvelle méditation du fond, à chaque nouvelle analyse de détail, montre toujours le Christ plus vrai, plus sublime, et plus beau.

Donc, si vous voulez trouver la science du Christ, essayez, après ce silence intérieur qui a cherché le Père, essayez la lecture assidue des Évangiles, leur méditation devant Dieu.

Puis, après avoir médité ce divin portrait du modèle, du fondateur et roi de ce monde nouveau que nous sommes, osez, je le répète, concevoir la pensée d'aller à lui, et de converser avec lui, par expérience intime, de personne à personne.

N'a-t-on pas raison de le dire? Jésus en ce moment existe mille fois plus, est mille fois plus vivant, est mille fois plus aimé qu'il ne le fut pendant les jours de son court passage sur la terre.

Voulez-vous, ô chers bien-aimés, savoir par expérience si ce sont là de vaines paroles, ou les plus admirables et bienheureuses réalités?

Réveillez vos esprits, et méditez d'abord ceci : si ceux qui ont vécu ne sont pas la proie du néant, n'avons-nous avec eux nul rapport? Et le plus grand, le plus vivant des hommes, peut-il, après

sa mort glorieuse et triomphante, demeurer sans rapport réel avec le monde des âmes? Est-ce que tous les êtres humains présents sur terre, ou recueillis en Dieu, n'ont pas entre eux quelques rapports vivants? Si tout atome créé a certainement des rapports réels avec tout autre atome, de bonne foi, est-ce que tout esprit libre et intelligent n'a pas nécessairement quelque rapport réel avec tout autre esprit libre et intelligent? Et n'est-il pas temps de comprendre scientifiquement que, par l'amour, les esprits se pénètrent les uns les autres? Saint Paul n'énonce-t-il pas le plus beau fait de la science expérimentale de l'homme quand il écrit à ceux qu'il aime : « Je vous ai dans mon cœur; *eo quod habeam* « *vos in corde*[1]? » En cela, dit-il autre chose que ce qu'a dit le Christ lui-même : « Celui qui m'aime demeure en moi et moi en lui! *in me manet, et ego* « *in eo?* » Est-ce donc que tout amour vrai n'a pas ses faits palpables, pour confirmer cette loi éternelle de la vie? Dès lors, saint Paul encore n'a-t-il pu dire en vérité et en réalité : Je porte en moi la vie du Christ? N'a-t-il pas exprimé le comble de la plus haute science expérimentale du Christ, quand il sent, au milieu de sa vie personnelle, la vie même

[1] Phil., I, 7.

de Jésus, et voit cette vie divine devenue si pleinement maîtresse et régénératrice de sa vie propre, qu'il s'écrie : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est « Jésus-Christ qui vit en moi? »

Mais pensez-vous que saint Paul seul ait eu droit à cette expérience? Et Jésus-Christ ne l'a-t-il pas promise à tous?

Aujourd'hui même, par son Testament, ne nous appelle-t-il pas nous tous, et vous et moi, et ne nous dit-il pas d'approcher?

« Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et « chargés, et vous trouverez le repos de vos âmes. » Ces paroles ne retentissent-elles pas dans tous les siècles? N'est-il pas là présent, plus vivant, plus aimé que jamais? Ne dit-il pas dans ce royal et divin Testament pour tous les temps et tous les hommes : « Ayez confiance, car je suis avec vous « tous les jours jusqu'à la consommation des « siècles? »

Et qu'est donc à vos yeux, je vous prie, l'institution suprême de son amour, la communion? N'entrevoyez-vous pas, vous qui avez beaucoup pensé aux mystères de la vie, vous dont le cœur n'est pas éteint, et qui avez plus d'expérience que de système; n'entrevoyez-vous pas qu'il peut et qu'il doit y avoir un sens dans toutes ces éton-

nantes paroles, que nous adresse, avec tant d'insistance, le plus grand, le plus fort, le plus sage des maîtres ?

Écoutez le : Jésus était debout et s'écriait : « Que celui qui a soif vienne à moi, et qu'il se dé-« saltère[1].

« Celui qui se nourrit de moi, demeure en moi « et moi en lui[2]. »

« Comme mon Père m'envoie par sa vie, et que « je vis par mon Père, de même celui qui se « nourrit de moi, celui-là vit par moi[3]. »

Jésus a prétendu instituer la communion entre lui et les autres hommes, la communion réelle à sa vie, à sa chair, à son sang, à son âme, à sa divinité.

Or, il y a une expérience positive de communion au Christ, qui est sans illusion. Il ne s'agit point de visions, de révélations, ni d'extases, qui ne sont rien dans la question. Mais conscience croissante du devoir, force croissante dans le devoir, et goût austère des choses du ciel : foi vigoureuse, amour actif de Dieu ; goût de justice et de vérité, goût de sobriété, de tempérance, de continence, d'humilité,

[1] Joan., VII, 37, 38, 39.
[2] Joan., VI, 54.
[3] Joan., VI, 57 et 58.

de travail pour les hommes qui souffrent : là ne peut entrer l'illusion. Celui qui a cela, porte en lui Jésus-Christ. Quand je reçois, dans la sainte communion du Christ, ces forces miraculeuses qui transforment radicalement ma vie infime, et lâche, et sensuelle, laquelle ne demande qu'à jouir, je sais bien que ce n'est pas moi ; je sais bien que c'est lui ! « C'est le Seigneur ! » *Dominus est*, s'écrie saint Jean, à la vue de la pêche miraculeuse. Voilà la vie surnaturelle, manifestement autre que ma vie propre. Voilà la force surnaturelle, supérieure à toute force de l'homme et de la nature, dans laquelle un pauvre enfant des hommes peut dire en Jésus-Christ : « Si je me détache de la terre, si je m'élève au dessus de ce monde en Jésus-Christ, j'aurai la force de soulever la terre et de la faire monter vers la justice. J'aurai la force de la porter vers ses destinées éternelles. »

Et les nations aussi pourraient avoir la certitude expérimentale de la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans leur sein, quand, au lieu de descendre dans le mensonge, le luxe et la spoliation, l'anarchie et la servitude, la sensualité animale, l'égoïsme et l'impiété, l'oppression et l'extermination des faibles, elles se verraient, par la pratique du Christianisme, devenir peu à peu plus fortes

que l'inertie du poids terrestre, remonter vers la vérité, la pitié, l'amour de Dieu et de toute justice, vers tous ces progrès admirables qui, au début de notre siècle, nous paraissaient à tous si naturels, si assurés, et qui, maintenant, nous semblent impossibles.

Mais, gloire à Dieu, ce qui est impossible à l'homme est possible à Dieu et à Notre-Seigneur Jésus-Christ, lequel est avec nous, maintenant, tous les jours, et jusqu'à la consommation des siècles. *Ecce ego vobiscum sum, omnibus diebus, usque ad consummationem sæculi*[1].

Qu'on me pardonne mes enthousiasmes. La vérité réelle, vivante, présente, apportée par le Christ, est plus belle que toute poésie. J'ai le droit d'admirer et d'aimer. Qu'on ne dise point : Est-ce donc là de la critique? Je réponds qu'a-

[1] Matth., XXVIII, 20,

près avoir écrit un volume de critique, et résumé l'état contemporain de la critique, et trouvé, comme s'exprime aujourd'hui l'Allemagne savante, par la bouche des rationalistes, que « chaque nouvelle recherche et chaque nouvel effort « de science montre le Christ toujours plus beau, « plus grand, et plus inspirateur qu'on ne l'avait « pensé[1]; » je réponds, dis-je, qu'en possession de ce résultat scientifique, j'ai eu le droit d'ajouter à mon livre, sans changer sa nature, quelques chapitres de méditation sur la beauté de Jésus-Christ. Et qu'on ne se hâte point de juger ces chapitres comme étant en dehors de la science. Peut-être sont-ils un résumé de science et de philosophie, et de lumière évangélique, que l'avenir montrera vrai, lorsque l'esprit humain, après ce mauvais sommeil d'aujourd'hui, reprendra son élan et sa joie. Oh! qu'il est temps qu'on se réveille! Oh! qu'il est temps que la Philosophie, c'est-à-dire la recherche de la science d'ensemble et l'amour de l'entière vérité, renaisse dans notre Europe! Voyez où les esprits descendent. Méditez de nouveau l'étonnant phénomène d'une renaissance de l'antique esprit des sophistes, recommen-

[1] Ewald.

çant, après deux mille ans, l'essai d'abolir la raison, de rendre fou l'esprit humain. Lisez les textes sophistiques dont le Recueil est sous vos yeux; travaillez-les avec attention; avouez que vous ne soupçonniez pas ces abîmes, et comprenez qu'il est grand temps que l'indignation des esprits chasse ces ténèbres, et redemande le jour.

FIN.

RECUEIL
DES
TEXTES SOPHISTIQUES.

TEXTE A,

RELATIF AU CHAPITRE II DU LIVRE PREMIER.

HEGEL ET L'HÉGÉLIANISME,

PAR M. EDMOND SCHÉRER,

Revue des Deux-Mondes, 15 février 1861.— Fin du nº IV [1].

Quelque vaste qu'elle soit, la conception de Hegel est trop simple; elle méconnaît les enchevêtrements infinis de la nature, *ses formules craquent et laissent échapper de tous côtés la substance des choses*.

Qu'est-ce, d'ailleurs, que l'absolu [2]? C'est un cousin germain de l'infini, la négation de toute limite, de toute condition et de toute relation; mais, s'il en est ainsi, l'absolu n'est qu'un mot. On ne peut penser l'absolu parce

[1] Il n'y a aucune interruption dans la citation de ce texte. Tous les textes de cet appendice sont des textes entiers, suivis et continus, sauf un seul, ce dont le lecteur est prévenu en temps utile. Les notes critiques qui accompagnent ces textes sont de l'auteur du présent volume.

[2] Il s'agit de l'absolu de Hegel, qui intitulait son système : *Philosophie de l'absolu*.

qu'on ne peut penser que ce qui est déterminé. La condition de toute pensée et de toute connaissance, c'est la relation. Or, l'absolu implique l'absence de toute relation, puisqu'il est unique et qu'en dehors de lui il n'y a rien. Voilà ce que nous apprend la critique de Kant complétée par celle de Hamilton. On pourrait aller plus loin encore : l'absolu n'est pas seulement insaisissable, il est encore contradictoire. Comment le définit-on, en effet ? Par l'absence de la limite. L'absolu est donc une notion purement négative ; seulement cette notion négative est conçue comme une affirmation, présentée comme une réalité et une substance. *L'absolu*[1], pour qui regarde derrière les mots, *c'est le néant personnifié, c'est-à-dire la contradiction même. Or, l'hégélianisme n'est pas autre chose que la philosophie de ce néant.* Ce n'est pas tout enfin. *Si le principe de Hegel est vide, sa méthode est ambiguë.* Tantôt elle se regarde comme dispensée de rien prouver sous prétexte que l'absolu se sert de preuve à lui-même, tantôt elle se vante de la rigueur de ses procédés. Ici elle nous exhorte à nous jeter à corps perdu dans le courant du système ; ailleurs elle affiche la prétention de ne rien tenir pour accordé, et, partant d'une donnée première qui s'impose d'elle-même à l'esprit, elle se fait fort d'en tirer tout ce qui existe avec une nécessité qui est celle des lois de la pensée. Arrêtons-nous à cette prétention, et voyons si cette rigueur de procédé ne serait pas une illusion.

Le point de départ est la notion de l'être, notion entendue d'une manière aussi abstraite que possible, puisqu'elle est identique avec le non-être, mais notion qui doit en même temps avoir une certaine réalité, puis-

[1] Cela est très-vrai de l'absolu de Hegel.

qu'elle constitue déjà une forme de l'idée, c'est-à-dire de la réalité souveraine. Malheureusement cette réalité de la notion abstraite est précisément ce qui fait question. Jusqu'ici nous avions cru que l'abstraction n'était qu'une abstraction, qu'une idée n'était qu'une idée : je consens bien à admettre le contraire, mais je voudrais ne le faire qu'à bon escient. Nous avions cru, en outre, qu'une idée supposait un esprit ; or il n'y a pas ici d'autre esprit, il n'y a pas d'autre sujet pensant que l'idée elle-même. Voilà donc un terme absolument privé de son sens convenu pour revêtir une signification doublement nouvelle. *Et cependant le système repose sur cette acception arbitraire du mot ! C'est dire que le système a pour principe une équivoque.* On pouvait s'y attendre. Les philosophies de l'absolu nous ont accoutumés à ces artifices de langage. Quand Spinoza déclare que la substance est sa cause à elle-même, il détourne les mots de leur sens propre, puisque le terme de cause, dans le sens reçu, implique entre la cause et l'effet une distinction dont Spinoza ne tient pas compte. Quand une doctrine issue de Schelling, cherchant à éliminer de l'idée de Dieu tout élément de nature et de nécessité, fait de l'être divin une liberté pure, il est évident de nouveau que le mot de liberté est pris dans une acception inconnue, dans un sens contradictoire, puisque ce mot, d'après l'usage établi, implique des motifs, des mobiles, et par conséquent une nature. Quand un penseur original et longtemps méconnu, Schopenhauer, place le principe des choses dans la volonté, et retrouve ce principe jusque dans le monde inorganique, il devient manifeste qu'il équivoque sur les mots, et peut bien entendre par volonté ce que nous appelons une force, mais non cette dé-

termination consciente du moi pour laquelle nous réservons le terme dont il s'agit. Eh bien ! il en est de même quand Hegel nous parle de l'idée comme antérieure à la chose. En s'exprimant ainsi, il parle un autre langage que le nôtre, car nous avons toujours entendu par idée une image qui se forme ou une conception qui s'opère dans un esprit. *Le fait est qu'on ne peut lire Hegel sans se demander s'il faut le prendre au sérieux*, si sa métaphysique entière ne serait pas après tout une vaste métaphore, une personnification, une mythologie.

Accordons toutefois l'idée comme principe et l'être comme point de départ, accordons ce que l'on nous demande : le monde au moins sera-t-il expliqué ? l'hypothèse paraîtra-t-elle plausible ? loin de là. Hegel fait semblant d'ignorer la réalité et d'y arriver par le développement logique de l'idée ; *mais au fond il ne fait que découper cette réalité en formules ternaires, labeur à la fois ingénieux et puéril, et qui ne fait illusion à personne.* C'est une scolastique d'un nouveau genre ; les matériaux de la science sont donnés, donnés ici par l'expérience et par l'histoire ; il ne s'agit plus que de les disposer dans le cadre tout fait du système. Cependant la puissante variété des choses ne se laisse pas ranger sous des étiquettes. *L'arbitraire* ici *se trahit partout. Les formules du philosophe sont tour à tour trop larges et trop étroites. Il ne sait que faire des étoiles fixes*, mais il construit *à priori* l'histoire évangélique et la constitution politique de la Prusse. *Ces clartés sans nombre dont s'illumine la nuit, il n'y voit qu'une dartre sur la face du ciel;* en revanche, il nous montre que le Père, le Fils et le Saint-Esprit répondent aux trois divisions de la philosophie, et qu'ils sortent l'un de l'autre conformément aux règles de la dialectique. *On admire généralement la richesse de la nature : Hegel, dans cette variété, signale une marque d'impuissance; s'il est difficile de classer les faits, c'est, pense-t-il, que la nature, en réalisant l'idée, n'a pu la suivre d'assez près.* Elle la suit d'assez près cependant, s'il est vrai que l'azote, l'oxygène et l'hydrogène, puis le carbone, forment une série dans laquelle on distingue les trois moments de l'indifférence, de la différence et du retour ou de l'unité.

Je ne quitterai point ce sujet sans indiquer une conséquence inattendue de la doctrine de Hegel. On sait quel rang cette doctrine assigne à la philosophie comme manifestation spéciale et suprême de l'absolu ; mais comment l'absolu se manifeste-t-il dans la philosophie ? Ici perce la contradiction logique que nous avons reconnue dans la notion même de l'absolu. L'absolu, étant la négation de la limite, ne peut se réaliser que sous une succession éternelle de formes diverses ; il se réalise toujours et il n'est jamais réalisé, car, s'il était une fois réalisé, il ne serait plus l'absolu. La réalisation de l'absolu par la philosophie n'a donc pas lieu dans une philosophie particulière quelconque, mais dans la suite infinie des systèmes. D'un autre côté, nous ne l'avons pas oublié, la philosophie de l'absolu, c'est l'absolu lui-même se reconnaissant comme tel : *il est donc évident que l'absolu s'est réalisé dans la philosophie même de Hegel.* Or savez-vous ce que cela veut dire ? *Cela veut dire que cette philosophie est le dernier mot de la philosophie, le dernier mot de l'histoire, le dernier mot de l'univers :* conclusion piquante et qui a été appelée la naïveté, d'autres ont dit l'ironie du système. Ce qui est certain, c'est que Hegel reste enfermé dans un dilemme : sa philosophie est la philo-

sophie de l'absolu, et par conséquent la philosophie absolue, ou elle ne l'est pas ; si elle ne l'est pas, elle manque à ses prétentions, elle s'anéantit ; si elle l'est, elle s'anéantit encore, car l'absolu qu'elle nous livre est un absolu compris, un absolu réalisé, un absolu épuisé ; ce n'est plus l'absolu.

Le système de Hegel est plein de disparates. C'est un mélange de puissance et de faiblesse. Il attire et repousse tour à tour. Il séduit par la hardiesse de la tentative, par la grandeur de la conception, par la richesse des ressources, par la force soutenue de l'exécution ; *il scandalise par les violences faites à la réalité*, PAR LES TOURS DE PASSE-PASSE *au moyen desquels l'auteur arrive à ses fins*, PAR LA STÉRILITÉ GÉNÉRALE DE L'OEUVRE. L'OEUVRE EST STÉRILE PARCE QU'ELLE EST CONTRADICTOIRE. ELLE L'EST DANS SON ESSENCE, ELLE L'EST DANS SES TERMES ; *on ne peut l'énoncer sans en faire jaillir la contradiction.* Pour comprendre Dieu il faut être Dieu ; un enfant aurait pu dire cela à Hégel.

TEXTE B,

RELATIF ENCORE AU CHAPITRE II DU LIVRE PREMIER.

HEGEL ET L'HÉGÉLIANISME (*suite*) [1].

Une philosophie n'est jamais réfutée par des arguments ; on ne la réfute pas, elle se réfute elle-même. Une philosophie est une hypothèse, et toute hypothèse s'use contre la réalité. Elle ne se superpose jamais aux faits, et il faut bien que le désaccord finisse par se trahir. Tôt ou tard les hommes s'aperçoivent que la solution proposée ne résout point toutes les questions, ne satisfait pas à tous les besoins ; on la délaisse alors, quitte à recourir à une autre explication. — Est-ce à dire qu'il ne reste rien de la première ? Loin de là. Il serait plus juste de la comparer à la semence dont parle l'évangile, et qui ne fructifie qu'à la condition de mourir. Comme la cloche qu'a chantée Schiller, elle ne vient au jour que si sa forme tombe en morceaux. Je l'ai déjà dit, toute philosophie digne de ce nom se compose de deux parties,

[1] Cette citation comprend le n° VI tout entier, sans aucune omission ; ce numéro est la suite logique du n° IV. Le n° V, que nous ne citons pas, n'est qu'une digression sur les disciples de l'hégélianisme.

l'une transitoire, l'autre éternelle; en vivant elle se développe, et en se développant elle se transforme, c'est-à-dire qu'elle abandonne d'elle-même ses éléments inférieurs pour en dégager un petit nombre de vérités dont s'accroît le grand patrimoine de l'humanité. Cette transformation, c'est sa mort, c'est aussi sa résurrection. Seulement, tandis que son esprit est absorbé par l'esprit universel, ce qui reste d'elle sur la terre n'est qu'un squelette desséché et grimaçant. Tout cela est arrivé à l'hégélianisme. *Comme doctrine*, il a fait son temps; *comme système*, IL N'EXISTE PLUS QU'A L'ÉTAT DE FORMULE STÉRILE, DE RITOURNELLE DIALECTIQUE. C'EST LE GOBELET DU PRESTIDIGITATEUR *sous lequel on retrouve ce qu'on y a caché, et rien de plus. La réalité lui a été sévère. Il a été mis à l'épreuve, et il n'a pas résisté*. De quelles promesses il avait séduit l'âme humaine, et qu'il les a mal tenues! Oui, il y a plus de choses dans le ciel et sur la terre que la philosophie ne saurait en expliquer, fût-ce la philosophie de l'absolu. Les questions restent debout devant nous, toujours aussi obscures et aussi menaçantes, et nous, pour les résoudre, nous avons l'espérance de moins et le découragement de plus. Hegel nous apportait l'infini dans une formule, mais l'infini qui se formule n'est pas l'infini. Il n'y a qu'un infini, celui de nos désirs et de nos aspirations, celui de nos besoins et de nos efforts, l'infini de la vérité, de la liberté, de la perfection. Ah! nous satisfaire, ce serait nous limiter [1]. Il est heureux que vous ne le puissiez pas.

Mais si l'hégélianisme s'est usé dans les esprits par un effet du mouvement continuel des choses et de son

[1] Pensée très-inexacte, et empruntée aux formules hégéliennes.

propre développement, IL N'EN EST PAS MOINS VRAI QU'IL A LAISSÉ AU MONDE PLUSIEURS IDÉES *dont on risque d'oublier l'origine, précisément parce qu'elles ont passé dans la substance de l'esprit moderne*. Essayons de les découvrir en nous plaçant de nouveau en présence du système, non plus pour en étudier le mécanisme, mais, au contraire, *pour chercher sous l'enveloppe scolastique* LA PENSÉE VIVANTE ET ÉTERNELLE.

Il y a, je ne veux pas le nier, quelque chose d'étrangement paradoxal dans la conception d'une idée qui est à la fois l'idée et le sujet pensant, d'un monde qui ressemble à un syllogisme, d'une réalité qui, au rebours des notions les mieux accréditées, est le reflet, l'image, le produit de l'idéal. On croit d'abord, en lisant de pareilles choses, être le jouet d'une mystification. On se demande si l'on a bien compris. La langue de l'auteur assurément n'est pas la nôtre; il doit y avoir quelque secret là-dessous, quelque sens caché. Et, en effet, il y a un sens caché. Hegel a parlé à sa manière, en symboles, en formules; *il a été obscur comme les prophètes, mais comme eux il a eu le regard* QUI VA AU FOND DES CHOSES [1]. Il est de la race de Spinoza, de ces hommes étranges qui tiennent pour réalité ce que nous appelons des apparences, pour apparences ce que nous regardons comme les seules réalités, et qui s'élèvent sans efforts et se meuvent sans embarras dans une sphère que les autres hommes croient peuplée de chimères et de fantômes. *Il a hardiment soulevé le voile du monde sensible*. Il a reconnu que si l'u-

[1] Comment cela est-il possible d'après tout ce qui précède? Si le regard de Hegel a été un regard prophétique, allant au fond des choses, son œuvre ne peut absolument pas *être contradictoire et stérile, dans ses termes et dans son essence.*

nivers est intelligible, c'est qu'il est intelligent; que si l'univers dit quelque chose à l'homme, c'est qu'il a quelque chose de commun avec l'homme; en un mot que la vraie réalité, la première, ce n'est pas la matière, mais l'esprit. La chose n'est que le corps de l'idée, le phénomène n'est que l'expression de la loi[1]. Hegel a devancé la science contemporaine, qui commence à se demander si la matière ne serait pas tout simplement une force ou un mouvement [2]. Tel est, à le bien prendre, le sens du mémorable axiome qui proclame que tout ce qui est réel est par cela même rationnel; mais, par cet axiome, le philosophe a en même temps donné aux existences une valeur qu'elles n'avaient pas avant lui, et c'est là ce qu'il faut signaler tout d'abord lorsqu'il s'agit de déterminer les éléments permanents de sa pensée. Il nous a enseigné le respect et l'intelligence des faits. Nous avons appris de lui à reconnaître l'autorité de la réalité. Nous savons aujourd'hui y démêler une idée supérieure, et, alors même que nous n'apercevons pas cette idée, nous avons l'assurance qu'elle finira par se manifester. *Nouveauté immense* [3]. *Ce qui est, a pour nous le droit d'être.* Le mot de hasard n'a plus de sens à nos yeux. Nous croyons à la raison universelle et souveraine. Nous y croyons pour l'histoire comme pour la nature. Nous estimons qu'avec des instruments plus délicats, une observation plus persévérante, un esprit plus souple, nous parviendrons à découvrir les forces qui régissent l'humanité. De là une

[1] Qu'y a-t-il là de nouveau? Ce sont les formules platoniciennes que chacun connait, et que Hegel n'a su que gâter.

[2] Leibniz, et beaucoup d'autres, ont dit cela depuis longtemps.

[3] Rien de nouveau en cela, sinon l'abus qui suit immédiatement: *Ce qui est, a pour nous le droit d'être :* d'où l'on tire la négation du droit contraire au fait, et la justification de tout fait.

méthode d'étude et des procédés de critique tout nouveaux. Au lieu de soumettre les faits aux caprices d'une réflexion personnelle, de les ramener à des catégories arbitrairement fixées, nous nous jetons au cœur des réalités que nous voulons connaître [1]. Nous sortons de nous-mêmes pour mieux éprouver la puissance de l'objet; nous nous identifions avec les choses, écoutant leur voix, cherchant à prendre sur le fait le mystère de leur existence. Nous ne transformons plus le monde à notre image, en le ramenant à notre mesure; au contraire, nous nous laissons modifier et façonner par lui. Nous nous livrons à l'évolution des lois immanentes de l'univers, afin de les suivre et de les saisir. Nous les saisissons alors, parce que nous en sommes saisis, portés, et emportés par leur courant [2]. *Aux yeux du savant moderne, tout est vrai, tout est bien à sa place.* La place de chaque chose constitue sa vérité. *Ainsi nous comprenons tout parce que nous admettons tout. Nous* NOUS PRÉOCCUPONS MOINS DE CE QUI DOIT ÊTRE QUE DE CE QUI EST. LA MORALE, QUI EST L'ABSTRAIT ET L'ABSOLU, TROUVE MAL SON COMPTE A UNE INDULGENCE QUI EST PEUT-ÊTRE *inséparable de la cu-*

[1] C'est ce que la science met en pratique depuis 300 ans: c'est ce que n'a cessé de demander Bacon; c'est ce que Descartes a très-puissamment provoqué, et c'est ce que Hegel n'a pas compris, ainsi que Schelling le lui reproche très à propos, lorsqu'il caractérise ainsi l'hégélianisme : « Cette tentative de rétrograder en-deçà de la philosophie *réelle*, déjà très-développée, à laquelle on travaillait depuis Descartes, et de fonder la philosophie sur un principe purement rationnel en excluant toute notion empirique; cet épisode de l'histoire de la philosophie moderne, s'il n'a pas servi à son progrès, aura eu du moins pour résultat de montrer, par un exemple nouveau, qu'il est impossible d'arriver par le rationnel pur à la réalité. »

[2] Qu'est-ce que cela veut dire? Est-ce là la mission de l'homme? Livrez-vous à la volonté de Dieu, par le travail et par la lutte, par la morale et la religion.

riosité. LES CARACTÈRES S'AFFAISSENT PENDANT QUE LES ESPRITS S'ÉTENDENT ET S'ASSOUPLISSENT [1]. *Mais aussi, quelle merveilleuse entente de l'histoire!* Que le passé revit bien sous nos yeux! La filiation des peuples, la marche des civilisations, le caractère des temps, le génie des langues, le sens des mythologies, l'inspiration des poésies nationales, l'essence des religions, autant de révélations dues à la science moderne. Et comme est notre science, ainsi est notre esthétique. *On peut lui reprocher le manque de principes dans l'ancienne acception du mot*, mais non pas assurément le manque d'intelligence et de sympathie. Elle aime mieux contempler que juger, étudier qu'apprécier, ou, si elle apprécie, c'est en laissant parler et se dérouler le sens intime d'une œuvre. Elle rend à chaque chose son lieu, à chaque lieu sa chose. Elle a renoncé au stérile procédé qui consiste à opposer une forme du beau à une autre, à préférer, à exclure [2]. Elle n'a ni préjugé ni parti pris. Elle croit tout, elle aime tout, *elle supporte tout*. Elle a une place dans le panthéon de la beauté, pour l'art païen et l'art chrétien, pour le Parthénon et la cathédrale, pour la sérénité du grec et pour l'ascétisme du moine, pour la force et pour la grâce,

[1] Plus je relis ces lignes, plus il m'est impossible de croire que l'auteur de ces pages, qui est un homme de cœur, trouve cela bon. Il a été entraîné ici par l'esprit de la secte, et, dans un moment de vertige et d'inattention, il a loué ces décadences indignes comme étant la *pensée vivante et éternelle* qui suffit à la gloire d'un philosophe, et à celle du pays et du siècle qui l'ont vu naître.

[2] Les hommes continueront à *préférer* ce qui est meilleur et plus beau, et à *exclure* ce qui est laid, et ce qui est mauvais. C'est ce que l'on peut faire sans immoler le Parthénon aux cathédrales, ni Shakspeare à Racine. Mais il est nécessaire d'immoler l'absurde et le faux, dans tous les arts, dans toutes les directions de la pensée, comme, dans la vie, il faut savoir immoler et dompter le mal.

pour l'expression claire et pour le symbole mystérieux, pour le goût et pour la puissance, pour Shakspeare et pour Racine, pour tout ce qui palpite, tout ce qui vit, tout ce qui est. Elle est vaste comme le monde, tolérante comme la nature.

IL EST UN AUTRE PRINCIPE QUI S'EST EMPARÉ AVEC FORCE DE L'ESPRIT MODERNE ET QUI PEUT ÊTRE RAMENÉ A HEGEL. JE VEUX PARLER DU PRINCIPE EN VERTU DUQUEL UNE ASSERTION N'EST PAS PLUS VRAIE QUE L'ASSERTION OPPOSÉE, et aboutit toujours à une contradiction pour s'élever ensuite à une conciliation supérieure. Benjamin Constant exprimait cette loi à sa manière en disant qu'une vérité n'est point complète à moins qu'on n'y ait fait entrer son contraire. La loi de la contradiction, tel est, dans le système que nous avons étudié, *le fond de cette dialectique, qui est elle-même l'essence des choses* [1]. Qu'est-ce à dire? Que le fait n'est pas isolé, borné, mais indéfini; que la chose ne se termine pas avec elle-même, mais tient à un ensemble; que tout dans l'univers se touche et s'enchaîne, se limite et se prolonge; *cela veut dire en même temps que tout est relatif*, ayant son commencement et sa fin, son sens et son but ailleurs qu'en soi; CELA VEUT DIRE QUE LES JUGEMENTS ABSOLUS SONT FAUX [2], parce qu'ils isolent ce qui n'est pas isolé, parce qu'ils fixent ce qui est mobile, parce qu'ils font abstrac-

[1] Ici l'auteur ne donne-t-il pas comme vrai ce que, plus haut, il déclarait absurde?

[2] Assertions véritablement puériles, puisqu'il est évident que tous les jugements géométriques sont absolus et vrais. Que dire des jugements moraux : *Il ne faut pas tuer son père. Il ne faut pas opprimer ses frères. Il ne faut pas profaner sa vie.* Qu'est-ce qui est faux ici? Partout, en tout ordre de choses, il y a des jugements absolus qui sont vrais, comme il y a des jugements qui n'ont qu'une vérité relative.

tion du temps, du lieu, du but, de la relation générale et de l'ordre universel.

Eh bien! ne nous y méprenons pas, cette découverte DU CARACTÈRE RELATIF DES VÉRITÉS *est le fait capital de l'histoire de la pensée contemporaine*[1]. *Il n'est pas d'idée dont la portée soit plus étendue, l'action plus irrésistible, les conséquences plus radicales.* Veut-on savoir en quoi la société actuelle diffère surtout des temps qui l'ont précédée, et ce qui a creusé entre le moyen âge et nous cet abîme où tant de débris achèvent chaque jour de rouler? Demandez-le à *cette conception nouvelle qui ne reconnaît plus que des différences là où nos ancêtres voyaient des contradictions.* L'édifice du monde ancien reposait sur la foi à l'absolu. Religion, politique, morale, littérature, tout portait l'empreinte de cette notion. Il n'y avait alors ni doute dans les âmes, ni hésitation dans les actes, chacun savait à quoi s'en tenir. On ne connaissait que deux causes dans le monde, celle de Dieu et celle du démon; deux camps parmi les hommes, les bons et les méchants; deux places dans l'éternité, la droite et la gauche du juge. L'erreur était toute ici, la vérité était toute là. AUJOURD'HUI RIEN N'EST PLUS POUR NOUS VÉRITÉ NI ERREUR [2]; *il faut inventer d'autres mots. Nous ne voyons plus partout que degrés et que nuances.* NOUS ADMETTONS JUSQU'A L'IDENTITÉ DES CONTRAIRES [1]. *Nous ne connaissons plus la religion, mais des religions;* LA MORALE, MAIS DES MOEURS; LES PRINCIPES, MAIS DES FAITS [2]. *Nous expliquons* tout, et, *comme on l'a dit, l'esprit finit par approuver tout ce qu'il explique. La vertu moderne se résume dans la tolérance,* c'est-à-dire dans une disposition qui eût paru à nos ancêtres le comble de la faiblesse ou de la trahison. Ah! pour moi, je l'avoue, je ne puis considérer la révolution dont je parle, et ce monde ancien qu'un mot a fait crouler, tant d'esprits désorientés, tant de croyances déracinées, tant d'obscurités et de deuil dans les cœurs, la fin de tant de choses fortes et grandes, je ne puis penser à tout cela sans me rappeler cette voix qui retentit jadis sur les mers, et annonça aux hommes éperdus que le grand Pan était mort. « Auquel cri, raconte Pantagruel, tous furent épouvantés. Et n'était encore achevé le dernier mot quand furent entendus grands soupirs, grandes lamentations et effroi en terre, non d'une personne seule, mais de plusieurs. » Oui, la voix a de nouveau résonné à travers les espaces pour nous annoncer la fin d'un autre âge, le dernier soupir d'un autre dieu : l'absolu est mort dans les âmes, et qui les ressuscitera[3]?

Mais Hegel n'en est pas resté là; il ne s'est pas contenté d'établir la loi de la contradiction; la contradic-

[1] Ceci est vraiment insensé. D'abord cette découverte est aussi ancienne que le scepticisme, et traîne tout le long de l'histoire de la philosophie. Ensuite ce n'est pas le fait capital de la pensée contemporaine, c'est un accident morbide dans la vie littéraire du dix-neuvième siècle. C'est la résurrection étrange de l'ancienne sophistique, déjà jugée en Grèce, et nettement expulsée de la philosophie par Aristote et par Platon.

[2] C'est fâcheux.

[1] Non pas. Ceux qui ont perdu le sens logique, et l'usage régulier de la raison, admettent seuls cette identité.

[2] Je le nie, au nom de tous les honnêtes gens, et en particulier au nom de l'auteur de ces pages, qui, très-certainement, croit avec énergie aux principes et à la morale, ce dont il a donné des preuves.

[3] Il faut approuver ce regret, et y voir la preuve que l'auteur cherche autre chose et mieux que ces plates doctrines. Mais alors pourquoi donc les nomme-t-il *pensée vivante et éternelle,* suffisant à la gloire de ce siècle ?

tion dont il parle est le principe d'un mouvement, et ce mouvement n'est pas seulement l'évolution des choses, il en est le fond. *C'est-à-dire que rien n'existe*[1], *ou que l'existence est un simple devenir.* La chose, le fait, n'ont qu'une réalité fugitive, une réalité qui consiste dans leur disparition aussi bien que dans leur apparition, *une réalité qui se produit pour être niée aussi bien qu'affirmée*[2]. *Tout n'est que relatif*, disions-nous tout à l'heure; il faut ajouter maintenant : TOUT N'EST QUE RELATION[3]. Vérité importune pour l'homme qui, dans le fatal courant où il est plongé, voudrait trouver un point fixe, s'arrêter un instant, se faire illusion sur la vanité des choses! *Vérité féconde pour la science qui lui doit une intelligence nouvelle de la réalité*, une intuition infiniment plus pénétrante du jeu des forces qui composent le monde. C'est ce principe qui a fait de l'histoire une science, et de toutes les sciences une histoire. *C'est en vertu de ce principe qu'il n'y a plus de philosophie, mais des philosophies qui se succèdent*, qui se complètent en se succédant, et dont chacune représente avec un élément du vrai une phase du développement de la pensée universelle. Ainsi la science s'organise elle-même et porte en soi sa critique. La classification rationnelle des systèmes est leur succession, et le seul jugement équitable et utile qu'on puisse porter sur eux est celui qu'ils portent sur eux-mêmes en se transformant. *Le vrai n'est plus vrai en soi.* Ce n'est plus une quantité fixe qu'il s'agit de dégager, un objet rond ou carré qu'on puisse tenir dans la

[1] Vieux système trop connu, pauvre jeu d'esprit suranné.
[2] Ceci a-t-il quelque sens?
[3] Proposition absurde en soi, et dénuée de tout sens possible.

main. *Le vrai, le beau, le juste se font perpétuellement; ils sont à jamais en train de se constituer*, parce qu'ils ne sont autre chose que l'esprit humain, qui, en se déployant, se retrouve et se reconnaît[1].

L'hégélianisme a pu sans doute, dans l'enivrement qui accompagne les grandes conquêtes de la pensée, s'imaginer qu'il était le dernier mot de la science; mais il a été soumis comme tout le reste aux lois générales qu'il a le mérite d'avoir reconnues. S'il reste un grand fait, s'il convient de le considérer comme un des efforts les plus extraordinaires de l'esprit de l'homme, il n'en portait pas moins en soi ce germe de contradiction qui se développe au sein de tout ce qui est pour le transformer en le détruisant. Il a été entraîné, comme tout le reste, dans le vaste courant dont il a réussi à mesurer la force et à déterminer la direction. LES PENSÉES ÉLEVÉES OU PROFONDES QUE NOUS LUI DEVONS[2], c'est en périssant comme système qu'il les a dégagées et nous les a livrées. De toute sa laborieuse construction du monde, que reste-t-il? DEUX OU TROIS IDÉES QUE L'HUMANITÉ S'EST APPROPRIÉES. EH QUOI! N'EST-CE PAS ASSEZ POUR LA GLOIRE D'UN PHILOSOPHE, POUR CELLE DU PAYS ET DU SIÈCLE QUI L'ONT VU NAÎTRE[3]?

[1] Toute cette page n'est que la pitoyable ritournelle hégélienne, qui, dès aujourd'hui, appartient au côté comique de l'histoire de la philosophie.
[2] Quelles sont *ces pensées élevées ou profondes?* L'auteur prétend les faire connaître dans le n° VI que nous avons tout entier sous les yeux. Où sont-elles?
[3] Le lecteur est instamment prié de résumer ce qu'il vient de lire, et de chercher à *énoncer* les deux ou trois idées, exposées dans ce n° VI, que l'humanité s'est appropriées, et qui suffisent à la gloire de Hegel, à celle de l'Allemagne, et à celle du dix-neuvième siècle.

TEXTE C.

VACHEROT. — HISTOIRE CRITIQUE DE L'ÉCOLE D'ALEXANDRIE.

T. III, p. 238 à 245. *Texte continu, sans aucune interruption.*

DE LA MÉTHODE NÉOPLATONICIENNE.

Pour bien comprendre et apprécier la méthode néoplatonicienne, il ne faut jamais la séparer de la pensée qui en fait l'esprit et en dirige tous les mouvements. L'analyse de Plotin poursuit le *simple,* l'*un*, de même que la dialectique ou la métaphysique, mais dans un tout autre sens; elle poursuit l'unité, telle que la conçoivent les écoles orientales de l'émanation, comme le point central indivisible, le foyer obscur d'où les êtres s'échappent, par effusion ou rayonnement. De là tous les mérites et tous les défauts de cette méthode.

Son premier mérite, c'est de chercher la cause dans son effet, le principe dans son produit, l'être universel dans sa manifestation individuelle, l'idée pure dans la réalité extérieure. Bien supérieure (comme méthode

théologique) à la métaphysique qui refuse l'existence à l'universel, et à la dialectique qui le sépare des individus, *l'analyse néoplatonicienne atteint son principe sans sortir de la réalité.* Elle procède par intuition et non par abstraction. La dialectique, déjà moins abstraite que la méthode toute mathématique des pythagoriens, ne peut cependant, par une opération purement logique, atteindre le véritable universel; en le cherchant en dehors de la réalité et de l'essence intime des choses, elle ne rencontre que l'unité de genre. Au contraire, *la méthode de Plotin, en se fixant au sein de l'individu, à l'exemple d'Aristote,* DÉCOUVRE, AU LIEU D'UN TYFE ABSTRAIT, *un principe vraiment substantiel, au lieu de l'unité de genre, l'unité de vie et d'être, enfin l'universel réel et vivant, au lieu d'une simple forme logique.* De là une nouvelle théorie du monde intelligible qui n'explique pas seulement comme celle de Pythagore et de Platon l'ordre, la proportion, la forme, la beauté, *mais encore et surtout le mouvement, la vie, la substance même des êtres du monde sensible.*

Autre mérite essentiel. La dialectique et la métaphysique ne se bornaient point à distinguer des choses elles-mêmes le principe qui en fait l'être; elles allaient jusqu'à l'en séparer. L'idée ne réside pas dans la réalité individuelle dont elle fait l'essence; la forme parfaite, la fin ne réside pas davantage dans le sujet individuel qu'elle meut par attraction. L'*analyse de Plotin, s'enfermant dans l'individu, cherche son principe,* NON EN DEHORS, MAIS AU FOND DE LA RÉALITÉ, QU'ELLE N'ABANDONNE JAMAIS DANS SES ABSTRACTIONS LES PLUS SUBTILES, dans ses conceptions les plus hautes. L'unité, quelle qu'en soit la nature, âme, intelligence, Dieu, est un principe intérieur,

distinct, mais non séparé de la réalité sensible, qui n'en est que la manifestation extérieure. *En s'élevant graduellement* de la matière à la forme, de la forme à l'âme, de l'âme à l'intelligence, *de l'intelligence à Dieu*, l'*analyse ne s'éloigne pas de la réalité, elle ne fait qu'en pénétrer plus intimement l'essence*. C'est ainsi qu'elle voit dans l'âme le fond de la réalité sensible, dans l'intelligence le fond de l'âme, en Dieu le fond de l'intelligence et de tout le reste; tous les êtres, sensibles ou intelligibles, simples corps, âmes, intelligences, ne sont que les rayons plus ou moins immédiats d'un seul et même foyer, l'unité. La dialectique, séparant les deux mondes, avait essayé, mais vainement, d'en rétablir le rapport par l'inexplicable hypothèse de la μέτεξις. La métaphysique n'avait compris d'autre unité pour le système des êtres, que l'unité de mouvement et de direction. L'ANALYSE ALEXANDRINE SEULE POUVAIT PARVENIR A LA VRAIE UNITÉ, A L'UNITÉ DE SUBSTANCE ET DE VIE EN MÊME TEMPS QUE DE MOUVEMENT.

Cette méthode ouvre donc une nouvelle issue à la philosophie grecque qui s'épuisait en vaines discussions dans les voies de la dialectique et de la métaphysique; elle se prête infiniment mieux que l'une ou l'autre de ces deux méthodes à la solution du plus grand problème que la pensée ait agité, le rapport de l'individuel à l'universel, du monde à Dieu, l'accord de la raison et de l'expérience. *Mais, d'un autre côté, par l'excès de l'analyse, par un mélange adultère de l'imagination et de la science*, ELLE ÉGARE LA PHILOSOPHIE DANS UN MONDE D'ABSTRACTIONS ET DE CHIMÈRES[1]. Abusant de cet axiome que le

[1] Le lecteur remarquera qu'entre cet alinéa et le précédent, il n'y a dans le texte de l'auteur aucune solution de continuité.

composé et le multiple ont leur principe dans le simple et dans l'un, elle aboutit à deux conclusions capitales auxquelles la critique doit tout d'abord remonter, comme à la source de toutes les erreurs et de toutes les fictions du néoplatonisme.

Première conclusion. L'unité, en tant qu'unité, fait l'essence des êtres. La dialectique, en identifiant l'être avec l'universel, détournait de la connaissance réelle et intime des choses; selon la remarque profonde d'Aristote, au lieu de faire pénétrer la pensée dans l'essence même de l'être, elle la retenait à la surface. La méthode néoplatonicienne encourt un reproche analogue, en identifiant l'être avec l'unité. L'unité alexandrine a son caractère propre; elle n'est ni l'unité purement numérique des pythagoriciens, ni l'unité du genre de Platon, ni l'unité de forme d'Aristote. Pour en bien saisir le sens précis, il faut se rappeler l'hypothèse tout orientale par laquelle le néoplatonisme explique l'origine des êtres.

Le multiple émane de l'un, ainsi que les rayons du foyer, la lumière du soleil. La méthode alexandrine ne va pas, comme la dialectique, de la variété des individus à l'unité du genre, ni comme la métaphysique de la matière essentiellement inorganique à la forme, principe organique de l'être; elle procède de l'extérieur à l'intérieur, de la circonférence au centre, simplifiant, réduisant, retranchant successivement tout élément de dualité : la forme d'abord, puis la vie, puis l'essence pure, et ne s'arrêtant que devant l'absolue unité, point indivisible, impénétrable, d'où s'échappent comme autant de rayons les essences intelligibles et les êtres sensibles. Or, là est précisément *le vice radical de la*

méthode. L'unité, en tant qu'unité, peut bien être recherchée comme la condition abstraite, mais jamais comme l'essence même, le principe substantiel des choses. Jusqu'aux Alexandrins, la philosophie grecque avait toujours aspiré à l'unité, Platon à l'unité logique des universaux, Aristote à l'unité naturelle et organique des formes, le stoïcisme à l'unité génératrice des raisons séminales. L'école d'Alexandrie ***est la première qui ait cherché l'unité pour l'unité*, *c'est-à-dire une abstraction*.** En poursuivant la chimère de l'unité pure, si l'analyse alexandrine ne s'égare point dès le début[1], cela tient à ce qu'elle se laisse guider par les doctrines antérieures, tantôt par le stoïcisme, tantôt par le platonisme, surtout par le péripatétisme, que Plotin suit pas à pas, et qu'il n'abandonne qu'au-delà du monde intelligible. Aristote, s'appuyant sur l'expérience et procédant par définition, cherchait dans l'unité de forme le vrai type

[1] Ces mots « dès le début » ne nous mettraient-ils pas peut-être sur la voie pour parvenir à expliquer ces prodiges de contradiction auxquels l'esprit ne parvient pas à croire? Serait-ce que Plotin, comme on le dit plus haut, eût été dans le vrai, et ses successeurs dans le faux ? Ce n'est pas cela. Car, ici même et ci-dessous, c'est bien l'*analyse de Plotin* qui est en cause. Serait-ce qu'une partie de l'œuvre de Plotin est bonne, l'autre mauvaise, selon qu'il s'attache à la réalité, et s'en détache ensuite pour se donner à des chimères? Non. Car *l'analyse de Plotin cherche son principe au fond de la réalité*, QU'ELLE N'ABANDONNE JAMAIS *dans ses abstractions les plus subtiles*. Serait-ce que la méthode alexandrine est bonne, mais qu'on en fait de fausses applications ? Ce n'est pas cela non plus, car, en ce même alinéa, l'on parle du *vice radical de cette méthode*. Mais alors comment peut-on dire, dans les mêmes pages, que la *méthode alexandrine seule pouvait parvenir à la vraie unité, à l'unité de substance et de vie?*

L'unique explication de ces étonnants phénomènes intellectuels est bien celle-ci : c'est que nous avons sous les yeux une pensée réduite à l'état même de ce cerveau dont parle quelque part Ennius:

Saxo cere-comminuit-brum.

Des parties de cerveau dispersées et broyées sous la pierre!

de l'être et de la perfection, et s'élevait graduellement du règne inorganique au règne organique, de l'animal à l'homme, suivant la nature dans son progrès vers l'unité organique par excellence, la suprême individualité, l'intelligence. C'est sur les traces de cette méthode que l'analyse néoplatonicienne s'élève de l'unité de la forme à l'unité plus organique de la vie, et de celle-ci à l'unité intime de la pensée. En s'arrêtant là, elle fût restée dans le vrai, mais elle n'eût pas atteint le terme auquel elle aspire. Ayant en vue, non l'unité organique, vrai type de la perfection, mais l'unité en soi, l'unité mathématique, l'analyse de Plotin et de Proclus poursuit son œuvre de réduction et de simplification (ἅπλωσις), jusqu'à ce qu'elle parvienne à cette unité absolue (τὸ ἁπλπῶς ἕν), indéfinissable, inintelligible, pure de toute forme, de toute vie, de toute essence, où s'évanouit toute dualité et toute distinction.

De là les plus grandes aberrations du néoplatonisme ; *une théologie qui*, après les plus ingénieux efforts, *va se perdre dans une abstraction ; une morale qui, admirable au début*, *finit par proposer pour suprême idéal l'anéantissement de la nature humaine*. ***Au lieu de l'être*, *le non-être ; au lieu de la lumière la nuit ; au lieu de la perfection*, *le néant*, *voilà où mène la méthode alexandrine*.** Elle égare étrangement la philosophie sur la nature de Dieu et sur la fin de l'homme. Elle prétend conduire à l'être parfait par la négation de tous les attributs positifs de l'être, et à la suprême vertu par la suspension de toutes les facultés de l'âme. Ici reparaît l'influence du platonisme et surtout des fausses conceptions de la théologie orientale. Après une lutte obstinée, la *dialectique* l'emporte sur la *métaphysique*, le

génie de l'Orient triomphe de l'esprit grec. Le père de la vraie méthode, en tout ce qui concerne l'essence et la fin des êtres, Aristote, avait dit avec une profonde vérité : « L'être réside dans l'acte, la perfection dans la fin. » Le type de l'être, en effet, l'être parfait n'est pas l'unité mathématique, dernière abstraction par excellence, mais l'être pensant, suprême intuition de l'expérience. L'idéal de la vie humaine n'est pas l'absorption, mais au contraire l'exaltation de notre nature ; l'âme doit y tendre, non par l'inertie, la réduction ou la suspension de ses facultés, mais par le mouvement, le développement, l'épanouissement et l'exercice de toutes ses forces. *La méthode alexandrine, après s'être attachée d'abord aux traces d'Aristote et de la philosophie grecque, retombe enfin sous l'influence du principe qui la domine ;* ELLE ABOUTIT, COMME TOUTE LA THÉOLOGIE ORIENTALE, AU NÉANT ET A LA MORT[1].

[1] Je demande au lecteur de continuer lui-même le tableau des contradictions inconcevables dont voici les principales :

a La méthode néoplatonicienne... découvre, au lieu d'un type abstrait, un principe vraiment substantiel... l'universel réel et vivant.	*a'* La méthode néoplatonicienne... égare la philosophie dans un monde d'abstractions et de chimères...
b Elle cherche son principe non en dehors, mais au fond de la réalité, *qu'elle n'abandonne jamais* dans ses abstractions les plus subtiles, dans ses conceptions les plus hautes.	*b'* Elle est la première qui ait cherché l'unité pour l'unité, c'est-à-dire une abstraction... Au lieu de l'être le non-être ; au lieu de la lumière, la nuit ; au lieu de la perfection, le néant, voilà où mène la méthode alexandrine.
c L'analyse alexandrine pouvait seule parvenir à la vraie unité, à l'unité de substance et de vie, en même temps que de mouvement.	*c'* La méthode alexandrine... aboutit au néant et à la mort.

TEXTE D,

RELATIF AU LIVRE PREMIER, CHAP. IV, N° II.

VACHEROT. — HISTOIRE CRITIQUE, ETC.

T. III, p. 425.

DE LA MORALE NÉOPLATONICIENNE.

La théorie du souverain bien explique *toutes les erreurs du mysticisme alexandrin, sa prédilection pour la vie contemplative, et ses illusions sur l'extase.* LES REGARDS SANS CESSE FIXÉS SUR UN FAUX IDÉAL, *les moralistes de cette école* NE COMPRENNENT QU'IMPARFAITEMENT LA VIE, LA VERTU, LA PERFECTION.

Ce n'est pas à dire que la morale du néoplatonisme soit une morale d'ascètes ou de solitaires, qui n'ont d'autre souci que le monde intelligible. *Le mysticisme de cette école, quelque préoccupé qu'il soit de son idéal, ne délaisse point les vertus pratiques pour la contemplation et l'extase. Le platonisme et le stoïcisme ne professent pas un plus sérieux attachement aux devoirs de la vie ordinaire.* Plotin, Porphyre, Proclus, Iam-

blique, Hiéroclès, n'étaient pas seulement des mystiques exaltés; malgré leur goût profond pour la vie contemplative, *ils enseignaient et pratiquaient admirablement les vertus politiques,* au sein d'une société en ruine, qu'ils ont essayé de régénérer et qu'ils n'ont abandonnée au christianisme et aux barbares qu'après les plus héroïques efforts. Dans sa réfutation des Gnostiques, Plotin s'élève avec la plus grande énergie contre ce mysticisme effréné qui, plein de mépris et de dégoût pour cette misérable vie, aspire à en sortir le plus tôt possible. Il veut qu'on se prépare à la vie contemplative par l'exercice des vertus de la vie pratique. Il veut qu'on songe au Père sans oublier le Fils. Or le Père, dans son poétique langage, c'est le Bien; le Fils, c'est le Monde, l'Intelligence, l'Ame, le Ciel, toute la série des hypostases qui séparent la nature humaine de son principe. Plotin ne croit point à ces révélations subites, à ces brusques transformations, à ces ravissements soudains de l'âme en Dieu, dont la Gnose se vantait d'avoir le privilége. Il ne voit point dans le monde sensible l'œuvre d'un démon ou d'un Dieu en délire. Il aime à répéter cet axiome de la sagesse antique : Il n'y a rien de vil dans la maison de Jupiter. *Plein d'admiration pour le Cosmos, il en célèbre avec enthousiasme la beauté, l'harmonie, le plan merveilleux*; il pousse l'optimisme jusqu'à nier l'existence du mal. A ses yeux, tout est bon dans l'univers; seulement il y a des degrés dans le bien. *Et cette doctrine est celle de l'école tout entière.* Porphyre, malgré certains accès de mélancolie, Iamblique, Proclus, pensent à cet égard et parlent absolument comme Plotin. Jamais optimiste n'a expliqué d'une manière plus ingénieuse et plus profonde que Proclus les contradictions, les anomalies, les iniquités apparentes du gouvernement de la Providence.

Ce caractère du mysticisme alexandrin ne saurait être trop mis en lumière. Bien différent des mystiques de l'Inde, de la Gnose et même du christianisme, le mystique néoplatonicien aime et admire le théâtre où la Providence l'a placé; prend au sérieux le rôle qui lui a été assigné et en remplit tous les devoirs jusqu'au bout, sans laisser échapper une plainte ou un cri d'impatience. Cette constance admirable n'est point seulement la résignation d'un malheureux qui souffre en espérant : c'est l'accomplissement calme et serein d'une destinée qui, pour n'être pas définitive, n'en est pas moins jugée excellente. Le mystique alexandrin aspire à une vie meilleure que la vie actuelle, à une perfection plus grande que la vertu pratique; mais il n'en trouve pas moins de charme à la vie présente, et de prix à la vertu qu'il y cultive. *Intelligent et libéral, s'il en fut, dans son mysticisme, il ne retranche, n'exclut, ne supprime rien, pas plus dans la vie humaine que dans le monde; il comprend et conserve tout, en faisant à chaque principe dans le monde, à chaque faculté dans l'homme, la place qui lui convient ou du moins qu'il croit lui convenir.* SON ASCÉTISME, SI L'ON PEUT DONNER CE NOM A UNE DISCIPLINE PLEINE DE SAGESSE ET DE MESURE, *n'a rien de violent ni de forcé; il ne mutile pas l'humanité, il ne fait que l'épurer, l'affranchir et l'élever.* Il n'a rien de commun avec le sombre et implacable ascétisme des sophis de l'Inde ou des solitaires de la Thébaïde. Il ne maudit ni ne tourmente la nature; il se contente de la subordonner à l'âme et à l'intelligence. Il se défie des influences extérieures, et cherche, par une discipline

forte et simple, à en affranchir l'âme ; mais il se garde bien de rompre les liens qui l'unissent soit au monde, soit à la société. Assurément les joies qu'il préfère et qu'il recommande sont celles de l'âme et de l'intelligence ; mais, s'il ne veut pas qu'on abuse des plaisirs des sens, il permet qu'on en use pour une fin rationnelle. Point de ces macérations de la chair, de ces veilles continuelles, de ces jeûnes sans fin, de toutes ces rigueurs ascétiques qui, loin d'affranchir l'âme et de la fortifier, la livrent sans force et sans défense à toutes les illusions d'une imagination exaltée. C'est le mysticisme le plus calme, le plus spéculatif, le plus pur de toutes les impressions sensibles, de toutes ces passions du corps qui jouent un rôle considérable dans la contemplation et l'extase des sectes mystiques.

Mais enfin c'est le mysticisme, *c'est-à-dire une doctrine* MORALE QUI DÉTRUIT L'HARMONIE DE LA VIE HUMAINE PAR LA SÉPARATION ABSOLUE DE LA VIE PRATIQUE ET DE LA VIE CONTEMPLATIVE, qui fait de celle-ci la fin et de celle-là le moyen. *Erreur profonde*, qui a son principe dans la source même du mysticisme, dans l'idéalisme. Toute école idéaliste ne se borne point à distinguer le monde intelligible du monde sensible, l'idée de la réalité individuelle ; *elle l'en sépare et par là réalise une abstraction.* Le mysticisme ne fait que transporter ce divorce dans la vie humaine, et de même que l'idéalisme avait brisé la synthèse indissoluble des deux mondes, il *brise la synthèse des deux natures et des deux principes dans l'homme.* Ces deux doctrines sont donc entre elles dans le rapport de la conséquence au principe ; si l'une est fausse, l'autre ne peut être vraie ; toutes deux reposent sur la même abstraction, par conséquent sur la même erreur.

Ici quelques pages sont omises, mais nous sommes dans la suite du même chapitre intitulé Morale de l'école d'Alexandrie, lequel continue ainsi, p. 441 :

Mais le moindre défaut de l'extase alexandrine est de tenter l'impossible. Si elle est sans objet, elle n'est pas sans effet ; si elle manque son but, elle n'en a pas moins un résultat déplorable. Pour préparer l'union de l'homme avec Dieu, elle suspend l'action des plus excellentes facultés de la nature humaine ; elle fait taire la sensibilité, la raison, la volonté, la pensée, la conscience ; elle supprime tous les actes de l'esprit, tous les mouvements du cœur. Et quand elle arrête ainsi le mouvement, la vie dans la nature humaine, est-ce pour y créer une vie supérieure ? Quand elle y fait le vide absolu, est-ce pour la pénétrer d'un souffle nouveau ? Enfin, quand *elle détruit l'homme*, est-ce pour *faire un Dieu,* ainsi qu'elle en a l'étrange prétention ? Loin de là. L'idéal qu'elle poursuit au-delà de l'être, de la vie, de la pensée, de l'amour véritable, n'étant qu'une abstraction inintelligible, c'est-à-dire la pire des abstractions, *elle a tout perdu* pour ne rien retrouver, *tout détruit* pour ne rien créer. La vie supérieure à laquelle elle aspire, c'est la mort, la mort avec ses symptômes infaillibles, le silence et l'immobilité ; le Dieu qu'elle poursuit d'abstraction en abstraction est le néant. La mort et le néant, voilà où aboutit l'extase, où du moins elle aboutirait, si elle ne rencontrait un obstacle invincible dans la nature humaine. *C'est là ce qui fait la tristesse et le désespoir des mystiques alexandrins.* Malgré d'incroyables efforts de concentration et de simplication (ἅπλωσις), ils ne peuvent éteindre entièrement la vie, anéantir l'être en eux ; la volonté, la pensée, la conscience, la personne, résistent à tous les procédés de la théurgie ; l'être se refuse invinciblement

au néant. Trop sages pour faire violence à la nature, pour trancher brusquement une vie où ils ne peuvent parvenir à cette unité parfaite, sans laquelle l'identification avec l'unité suprême est impossible, ils font, autant qu'ils le peuvent, le vide et le silence dans l'intérieur de l'âme, et réduisent la vie à n'être plus qu'une image de la mort; attendant, avec une mélancolique résignation, l'heure où dans un monde supérieur, l'unité étant parfaite, et le vide absolu, l'âme pourra enfin recevoir son Dieu, et, tout entière, le posséder tout entier[1].

[1] Ici je laisse le lecteur faire lui-même, comme je le lui conseille, le tableau, écrit sur deux colonnes, des irréductibles contradictions renfermées dans ces deux jugements sur la morale alexandrine.

TEXTE E,

RELATIF AU LIVRE PREMIER, CHAP. IV, N° II.

VACHEROT. — HISTOIRE CRITIQUE, ETC.

T. III, p. 459 à 465.

NATURE DE L'ÉCLECTISME ALEXANDRIN.

Tel était l'état de la philosophie grecque à l'avénement du néoplatonisme. Pour faire cesser cette anarchie, une doctrine nouvelle, quelque puissante qu'elle fût, n'aurait point suffi. Aucune de ces écoles qui se partageaient l'héritage des traditions, n'eût abdiqué devant une pensée supérieure, mais exclusive. Une seule chose était à faire : réunir sous un principe nouveau toutes les doctrines en apparence contraires de la philosophie, et reconstituer par une alliance solide ce grand corps dont les membres épars traînaient dans la poussière des écoles. La haute intelligence des premiers Alexandrins comprit que le nœud de la solution était dans l'harmonie des deux grandes méthodes éminemment représentées par Platon et Aristote, la raison qui conçoit l'être, l'idée, l'absolu, l'universel, et l'expérience qui perçoit le phénomène, le réel, l'individuel, le contingent; elle tenta et

poursuivit avec une admirable persévérance cette réconciliation difficile, convaincue que, Platon et Aristote une fois d'accord, la paix rentrait facilement dans toutes les écoles. *A cette œuvre éclectique, vraiment digne de son génie, le néoplatonisme consacra, outre une vaste érudition, une puissance de dialectique, une force d'intuition qu'aucune école n'a surpassée,* et en fit sortir le plus complet et le plus profond système que la philosophie ancienne ait produit. SYNTHÈSE MERVEILLEUSE, *où cesse enfin le long divorce entre la raison et l'expérience, entre le monde intelligible et le monde sensible,* où l'universel et l'individuel se confondent à tous les degrés de l'être, dans la nature, dans l'âme, dans l'intelligence, dans la suprême unité.

CET ÉCLECTISME N'EST POINT UNE SIMPLE JUXTAPOSITION, UN RAPPROCHEMENT FORCÉ DE PRINCIPES CONTRAIRES; C'EST UNE VÉRITABLE ALLIANCE, LA FUSION HARMONIEUSE DE DOCTRINES DONT LA CONTRADICTION DISPARAIT DANS L'UNITÉ D'UN PRINCIPE SUPÉRIEUR. Le néoplatonisme est la première école qui ait compris le rapport du sensible à l'intelligible, de la réalité à l'idée, du monde à Dieu, en concevant l'un de ces termes comme le développement naturel et la forme extérieure de l'autre; la première aussi qui ait su expliquer la mystérieuse coexistence des individus dans l'Être universel. Jusqu'aux Alexandrins, la philosophie avait nié tel ou tel des deux termes, ou n'en avait pu expliquer le rapport. Dans le Timée, l'âme du Tout n'en paraît pas moins individuelle, distincte et séparée des individus, dans la sphère supérieure qu'elle habite et d'où elle gouverne le monde. Entre cette âme dite universelle et les âmes particulières, Platon ne conçoit pas d'autre rapport que celui de la puissance qui gouverne aux êtres gouvernés. Les Stoïciens, comprenant bien mieux que Platon et qu'Aristote l'harmonie et l'unité intime de la vie universelle, ont conçu la nature comme un Être unique dont tous les individus, sympathiques entre eux, sont comme les membres d'un seul et même corps. Seulement, dans leur panthéisme un peu matériel, ils confondent l'universel avec le Tout, l'individu avec la partie, ne reconnaissant partout que des principes corporels, plus ou moins subtils, différant de forme et de fonction, mais non de substance; ils ne conçoivent de relation que par le contact, de communication que par le mélange et la fusion. L'école d'Alexandrie eut le difficile mérite, tout en empruntant parfois des analogies au monde matériel pour rendre sensible sa pensée, de saisir la vraie relation des individus à l'Être universel, dans sa pureté abstraite et immatérielle; elle montra la première comment les individus subsistent, agissent, se développent au sein de la vie générale, sans perdre leur individualité; comment ils conservent leur nature propre, tout en ayant leur commune essence dans l'Être universel.

Voilà les deux grands mérites de la philosophie alexandrine. Plus complète qu'aucune des doctrines antérieures, sans être moins systématique, *elle rapproche et concilie toutes les écoles en écartant la lettre et en s'attachant à l'esprit; elle concilie les principes plutôt que les écoles, les méthodes plutôt que les systèmes, les résultats plutôt que les procédés. C'est ainsi qu'elle parvient à réunir et à fondre ensemble, en les transformant, tous les éléments essentiels de la pensée grecque,* le platonisme, l'aristotélisme, le stoïcisme et jusqu'à l'éléatisme et au pythagorisme. Il n'y a que l'empirisme

sous sa forme la plus étroite et la plus grossière, le matérialisme de Démocrite et d'Épicure, qui ne trouve point place dans *cette synthèse aussi vaste que savante.*

Et pourtant [1], malgré ces mérites et beaucoup d'autres qu'il est inutile de rappeler, le néoplatonisme n'a point réussi dans son œuvre principale. Il n'a pas définitivement réconcilié la raison et l'expérience, fermé la voie aux doctrines exclusives, supprimé les causes de lutte et de contradiction, et ouvert enfin à la philosophie une ère de paix et de concorde, où les différences de procédés et de vues, toujours inévitables eu égard à la diversité des esprits et des temps, n'éclatent plus en ardentes hostilités, où l'expérience et la raison, en harmonie et non plus en opposition, poursuivent paisiblement leurs recherches, chacune dans la sphère qui lui est propre; où le concours remplace partout et toujours la lutte dans l'œuvre commune de la science. Système ingénieux, profond, riche de souvenirs et d'intuitions, très-complexe, mais très-simple dans sa variété, où tout se résume dans un principe τὸ ἕν, où tout s'explique par un mot πρόοδος, le NÉOPLATONISME N'EST POINT UNE OEUVRE RÉELLEMENT ÉCLECTIQUE. *S'il comprend tous les éléments de la connaissance, il ne fait point à chacun la part qui lui convient;* il n'assigne à l'expérience qu'un rôle accessoire dans la recherche de la vérité, et ne voit pas qu'elle est la condition de tout acte de la pensée pure. Il admet tous les principes de la réalité, l'intelligible et le sensible, l'être et le devenir, l'universel et l'individuel; mais il fait du second de ces termes un développement superflu, une chute, une dégradation du premier. Bien plus, au-dessus de l'individuel et de l'universel, de la réalité et de l'idée, de la vie de la pensée et de l'être, il va chercher pour principe suprême l'unité, simple condition de l'être, véritable abstraction où vont se perdre la nature, l'âme, l'intelligence, tous ces principes de l'être qu'il prétendait conserver et réconcilier. De même, en ce qui concerne la tradition, toutes les grandes doctrines du passé sont représentées dans la synthèse alexandrine, mais non selon leur importance réelle. Aristote n'y est pas seulement subordonné, mais sacrifié à Platon; la *Métaphysique* n'y est considérée que comme une simple préparation à la *Dialectique*, qui est la vraie science. *Dans ce prétendu éclectisme, tous les actes de la vie aboutissent au mysticisme,* toutes les traditions de la science à un platonisme exagéré.

[1] Le lecteur est encore averti qu'entre cet aliéna et le précédent, il n'y a aucune omission.

Et comment n'en serait-il pas ainsi? Le néoplatonisme a sa méthode, son principe, sa doctrine propre, qu'il applique à l'examen et à l'adoption des doctrines antérieures. Sa méthode est cette subtile analyse qui, poursuivant l'unité d'abstraction en abstraction, ne s'arrête qu'à l'unité absolue, vide de toute forme et de toute essence. Son principe est cette conception orientale qui assimile la génération des êtres à une émanation. Sa doctrine est un mélange fort ingénieux d'abstractions provenant de l'analyse et d'images empruntées à la théologie de l'Orient. Dans cette doctrine, tout être sensible ou intelligible est une unité, d'autant plus parfaite qu'elle est plus simple; toute unité produit une unité plus complexe, par conséquent inférieure, par l'émanation ou l'irradiation de son essence intime. Toute *procession*, πρόοδος, est une chute, et toute *conversion*, ἐπιστροφή, est

une réhabilitation ; la procession se réalise par l'expansion, la conversion par la concentration des puissances contenues dans l'essence. Voilà tout le néoplatonisme. C'est avec cette méthode, ces principes, ces formules, qu'il juge, accepte ou exclut les doctrines du passé. MESURE ÉTROITE ET PEU ÉCLECTIQUE ! Essentiellement idéaliste et mystique par sa méthode et son esprit, LE NÉOPLATONISME N'EST PAS UN CADRE ASSEZ LARGE POUR L'ALLIANCE DES DIVERSES DOCTRINES DE LA PHILOSOPHIE GRECQUE ; *ces doctrines n'y peuvent entrer que par une mutilation qui leur enlève leur véritable caractère. Le prétendu éclectisme des Alexandrins n'est pas une conciliation impartiale de tous les éléments de la pensée dans l'intérêt commun de la science et de la vérité ;* C'EST UNE TRANSFORMATION ARTIFICIELLE ET FORCÉE *de toutes les doctrines dans une doctrine puissante, supérieure* à beaucoup d'égards, *mais exclusive elle-même.* Toutes les écoles y figurent, en effet, mais au profit d'un mysticisme abstrait ; l'expérience sensible, la conscience, la raison elle-même, y sont subordonnées à un procédé extraordinaire et transcendant, l'extase, qui en supprime les opérations et les actes. Toute cette synthèse, si laborieusement organisée avec des éléments si nombreux et si divers, *repose sur une abstraction ;* toute cette science de douze siècles s'écroule par la base et *s'abîme dans le néant.* On ne saurait trop le répéter, cette unité suprême, principe des principes, source inépuisable des êtres intelligibles et des êtres sensibles, substance première de toutes les hypostases, qu'est-ce autre chose qu'une abstraction, un pur néant ? Qu'est-ce que l'unité, en tant qu'unité, sinon une simple condition de l'être ? L'analyse alexandrine, en considérant toutes choses, la nature, l'âme, l'intelligence, Dieu, au point de vue de l'unité, ne s'aperçoit pas *qu'elle supprime partout l'être, la vie, la substance, et qu'elle ne laisse dans le monde vide et silencieux que des abstractions.* Et si le néoplatonisme comble ce vide, s'il restitue au monde l'être, la vie, la substance, c'est en sacrifiant sa méthode à un principe étranger, à la doctrine tout orientale de l'émanation. Et alors cette unité ineffable, inintelligible, qui contient toute forme, toute essence, sans en affecter aucune, qu'est-ce autre chose que l'être en puissance ? C'est sortir de l'abstraction pour se perdre dans le chaos ; c'est retomber dans la matière, pour avoir voulu dépasser l'intelligence [1].

[1] Ce texte mérite tout particulièrement l'attention du lecteur. Il sera bon d'écrire sur deux colonnes, et bien en regard, ces prodiges, qui dépassent tout ce qu'il est possible de croire, quand on ne les a pas sous les yeux. On jugera si j'ai tort quand je mentionne à ce propos le vers d'Ennius cité plus haut :

Saxo cere-comminuit-brum.

Des parties de cerveau dispersées et broyées sous la pierre !

TEXTE F,

RELATIF AU LIVRE PREMIER, CHAP. IV, N° III.

VACHEROT. — LA MÉTAPHYSIQUE ET LA SCIENCE.

Éd. de 1863, t. III, p. 13-17.

Le métaphysicien. La nouvelle philosophie va même plus loin que Kant en un sens. *Elle généralise le système des antinomies, en l'étendant à tous les objets de la connaissance, elle en fait la loi universelle de l'entendement.* Seulement, au lieu de s'arrêter à cette contradiction, et d'en conclure, avec Kant, l'impuissance du dogmatisme, elle la résout dans le principe de l'identité.

Le savant. Voilà ce que je n'ai encore pu comprendre. Les antinomies sont réelles ou apparentes. Dans le second cas, il n'est pas besoin de supposer un troisième terme qui les concilie. Dans le premier, je ne vois pas comment la contradiction pourrait être résolue[1].

Le métaphysicien. *C'est que le fin de la doctrine vous*

[1] Il est manifeste que le savant a pleinement raison.

échappe. Pour Schelling et pour Hegel, les antinomies sont réelles, mais seulement dans la sphère de l'entendement ; elles s'évanouissent dans la sphère supérieure de la raison[1].

Le savant. J'avoue que je ne saisis pas bien cette distinction. Le principe de contradiction n'a-t-il pas toujours été le critérium de la logique ancienne et moderne, indistinctement applicable aux conceptions les plus sublimes comme aux notions les plus simples de la pensée ? Si cet axiome n'est pas maintenu comme règle absolue et universelle de nos jugements, c'en est fait de toute démonstration : nous voici retombés en pleine sophistique[2].

Le métaphysicien. C'est en effet l'accusation banale portée contre la nouvelle philosophie par les esprits légers ou impatients qui ne pénètrent pas dans le secret de sa pensée. Je ne la crois nullement fondée. Quand le principe de contradiction s'applique aux objets de l'imagination et de l'entendement, ainsi qu'aux sciences qui s'y rapportent, ni Schelling ni Hegel n'en contestent l'autorité, parfaitement légitime dans ces limites. Mais, au-delà de l'entendement et de l'imagination, dans la

[1] Cette réponse n'est-elle pas du plus haut comique ? Ne peut-elle pas entrer, sans qu'il y faille changer un mot, dans l'admirable scène de *Faust* où Méphistophélès se moque de l'étudiant ? *C'est que le fin de la doctrine vous échappe !* Voilà qui est merveilleux ! Quel est *ce fin de la doctrine* qui élude un dilemme aussi net que celui-ci : les contradictions sont ou réelles ou apparentes ? Voici cette *finesse* profonde : c'est que les contradictions sont réelles *pour l'entendement*, et apparentes *pour la raison.* Ce qui ne répond nullement au dilemme, qui pose que les contradictions, *prises en elles-mêmes*, sont ou réelles ou apparentes, soit qu'on ait, pour les regarder, deux raisons différentes, comme les nouveaux penseurs, soit que l'on n'ait, comme le reste des hommes, qu'une seule raison.

[2] Le savant a encore absolument raison.

sphère de la raison proprement dite et de la métaphysique, ils en nient la portée. Cette prétention peut être discutée ; mais il est évident qu'elle n'a rien de commun avec les procédés de cette sophistique qui supprime le principe de contradiction en tout et pour tout. Toutefois, c'est déjà beaucoup trop que le langage de la nouvelle école ait prêté à la calomnie. La philosophie doit être aussi irréprochable dans son langage que dans sa pensée[1].

Le savant. Je comprendrais mieux votre distinction si vous me montriez clairement ce que la nouvelle philosophie entend par le principe d'identité, posé comme la catégorie propre à la raison.

Le métaphysicien. Je vais tâcher de vous l'expliquer. Selon Schelling et Hegel, les antinomies sont propres aux affirmations de l'imagination et de l'entendement. Si l'ancienne métaphysique a abouti à des assertions contradictoires sur Dieu, l'âme humaine et le monde, c'est qu'elle s'est obstinée à ne considérer ces éternels objets de la philosophie qu'aux fausses clartés de l'imagination et de l'entendement, au lieu de les contempler à la grande lumière de la raison[2]. Tandis que le monde de l'imagination a des bornes, celui de la raison est nécessairement infini. Tandis que le Dieu de l'induction est individuel, le Dieu de la raison est nécessairement universel. Tandis que le principe de contradiction est la loi

[1] Le métaphysicien ne répond évidemment rien.

[2] Ce qui veut dire que ni Aristote, ni Platon, ni saint Thomas d'Aquin, ni Descartes, ni Leibniz, ni aucun mortel, avant les sophistes contemporains, n'ont jamais fait usage de la raison dans leurs travaux philosophiques, mais qu'ils se sont tous obstinés à n'employer que l'imagination, et puis une autre faculté nommée *l'entendement,* qui serait le contraire de la raison.

de l'entendement, le principe de l'identité absolue est la loi de la raison. *Ce que l'imagination et l'entendement regardent comme absurde et contradictoire est précisément ce que la raison proclame nécessaire et absolument vrai.* Ainsi il implique pour l'imagination que la matière ne soit pas divisible à l'infini. Il implique pour l'entendement qu'un être soit cause et effet en même temps ; que le monde et Dieu soient substantiellement identiques, tout en restant distincts ; que l'activité humaine soit tout à la fois libre et nécessaire. Or la raison montre que la notion de la matière, telle que l'imagination nous la donne, n'est qu'une représentation sans vérité des phénomènes sensibles ; que l'action réciproque de l'âme sur le corps, et du corps sur l'âme, s'explique par la vraie notion de la substance ; que la liberté et la nécessité, loin de s'exclure, se supposent dans la vraie notion de l'activité ; que le fini et l'infini, l'universel et les individus, ne sont pas des termes qu'on puisse distinguer et opposer entre eux, comme on distingue et on oppose les êtres individuels. Sur toutes ces questions, les contraires se résolvent dans une synthèse supérieure. Donc[1] l'identité est le principe de la raison comme la contradiction est le principe de l'entendement. Si celui-ci gouverne toutes les sciences, celui-là règne en maître sur la métaphysique. L'identité est le premier et le dernier mot de la philosophie allemande, la clef de son système, la formule universelle par laquelle tout s'explique et à laquelle tout vient aboutir. C'est l'Absolu, c'est Dieu. Tout est

[1] Je prie le lecteur de chercher lui-même sur quel raisonnement repose ce donc. Voyez s'il repose sur autre chose que sur la pure et simple assertion, dix fois renouvelée, de l'assertion qu'il s'agit d'établir, et que le *donc* amène une fois de plus.

un, toujours et partout. Ramener toute différence à l'identité, tel est l'unique et constant problème de cette philosophie dans la nature et dans l'histoire.

Le savant. Il me semble que l'entreprise n'est pas nouvelle. Est-ce que la métaphysique n'a pas essayé cela de tout temps?

Le métaphysicien. Sans doute, mais elle l'avait fait sans se rendre compte des difficultés de l'entreprise ni des moyens de résoudre ces difficultés. *La distinction de l'entendement et de la raison est un principe capital dans la nouvelle philosophie.* C'est à l'aide de cette distinction que Schelling restreint le principe de contradiction au domaine de l'entendement, et lui substitue partout le système de l'identité dans la sphère de la raison, rouvrant ainsi à la métaphysique la carrière qui lui avait été fermée par la philosophie critique.

Le savant. Je reconnais le progrès [1].

Le métaphysicien. *C'est sur ce principe que repose toute la nouvelle philosophie* [2]. Mais Schelling, qui l'a mis en lumière, ne l'a point scientifiquement démontré. Il se borne à le poser comme une intuition *à priori* et spontanée, une sorte de révélation naturelle de la raison; puis il l'applique à la réalité, à la nature et à l'histoire, sans méthode et sans suite. Aussi peut-on dire que sa doctrine forme plutôt un ensemble de vues hardies, profondes, souvent vraies, qu'un système régulier et complet.

[1] Il me semble évident que le savant se moque ici du métaphysicien.

[2] C'est-à-dire que la nouvelle philosophie repose sur cette découverte qu'il y a dans l'homme *deux raisons*, dont l'une est le contraire de l'autre: dont l'une, celle qui est aveugle, est la reine des sciences, et l'autre, la seule clairvoyante, est la lumière de la métaphysique; raison dont on va voir le procédé dans le dernier alinéa de ce texte.

La philosophie de Hegel, quelque jugement qu'on en porte, ne mérite pas ce reproche. Il n'a pas paru, dans l'histoire de la métaphysique, de doctrine plus complète, mieux enchaînée dans toutes ses parties, plus systématique en un mot. Tandis que Schelling s'élève d'un bond au principe de la philosophie, Hegel y parvient laborieusement, par un mouvement graduel et nécessaire de la pensée, qu'il appelle la dialectique. Cette dialectique[1] n'est ni celle de Platon, ni celle de Plotin, ni celle de Spinosa. Elle ne procède point du particulier au général, comme la première; ni du composé au simple, comme la seconde; ni du principe à la conséquence, du contenant au contenu, comme la troisième. Elle procède par opposition et par harmonie, par différence et par identité, par antithèse et par synthèse. *La pensée pose, oppose et concilie; affirme, nie et rétablit son affirmation; produit, détruit et reproduit; unit, divise et réunit;* et cela, elle le fait toujours et partout, obéissant à une nécessité logique invincible, à un mouvement propre et indépendant des conditions objectives et même subjectives de la pensée. C'est la loi universelle du *progrès* qui entraîne toutes choses; c'est le *rhythme* éternel du poëme de la création; c'est le syllogisme indéfiniment répété de la Pensée absolue dans le système de la nature et dans

[1] Voici donc quel est le procédé, ou la dialectique, de cette raison nouvelle, découverte, dit-on, par M. de Schelling, pleinement déployée par Hegel, et sur laquelle repose toute la nouvelle philosophie. Lisez, comme récompense de vos fatigues, cette description vraiment lyrique où l'enthousiasme de l'écrivain est à son comble. Il ne peut plus s'exprimer qu'en vers :

La pensée pose, oppose, et concilie !
Affirme, nie, et rétablit !
Produit, détruit, et reproduit !
Unit, divise, et réunit !

le système de l'histoire. Tout l'exprime et la manifeste, la logique comme la philosophie de la nature, et celle-ci aussi bien que la philosophie de l'*esprit*. Les noms changent avec les termes du rapport, mais le rapport qui fait la loi est immuable et identique. Dans la logique, ce sera l'universel, le particulier et l'individuel, ou l'être, le néant et le *devenir*, ou la notion, le jugement et le raisonnement. Dans la philosophie de la nature, ce sera l'espace, le temps et la mesure; ou le mécanisme, le dynamisme et l'organisme; ou la répulsion, l'attraction et la pesanteur; ou le soleil, les satellites et les planètes; ou l'azote, l'opposition de l'hydrogène et de l'oxygène et le carbone; la sensibilité, l'irritabilité et la reproduction. Dans la philosophie de l'esprit, ce sera l'âme, la personne et l'esprit pur; ou la sensibilité, l'entendement et la raison; ou l'individu, la famille et l'État; ou l'Orient, le monde gréco-romain et le monde moderne; ou le symbolisme, le classique et le romantisme; ou le panthéisme, le polythéisme et le christianisme. Mais au fond c'est partout et toujours la même loi, le même rhythme, le même syllogisme avec des éléments divers[1].

LE SAVANT. Voilà une dialectique d'un nouveau genre. J'aurai de la peine à m'y habituer.

LE MÉTAPHYSICIEN. Je tâcherai de vous l'expliquer.

[1] Notre humiliation est-elle assez profonde! C'est en France, au dix-neuvième siècle, que ces pages sont écrites, écoutées, estimées, et répandent leur lueur, leur rhythme et leurs formules sur une partie de la littérature de notre pays. De là sortent ces remaniements du Christianisme et de la Raison que l'on a sous les yeux. Ai-je eu tort de dire qu'il y a là une orgie intellectuelle qui n'a pas d'analogue, depuis vingt siècles, dans l'histoire de l'esprit humain?

TEXTE G,

RELATIF AU LIVRE PREMIER, CHAP. IV, N° IV.

MICHELET. — ESQUISSE DE LOGIQUE.

P. 10, 11, 12, 13 et 14.

Pour l'essence, maintenant, rien n'existe en dehors d'elle. Mais le phénomène semble exister encore en dehors d'elle. Il est posé par l'essence qui semble s'en détacher et lui devenir extérieure. C'est cette opposition, et le double mouvement de ces deux extrêmes voulant se fondre ensemble, qui nous occuperont maintenant. Et d'abord, l'essence ne devient essence que par là même qu'elle pose le phénomène. C'est donc le phénomène qui fait que l'essence est l'essence. Cette essence n'est pas hors du phénomène, justement parce qu'elle forme le véritable être de ce dernier. L'essence des choses ne se trouve donc pas en un endroit ultramondain, mais est intrinsèque aux phénomènes qui composent le monde. D'un autre côté, les phénomènes, précisément parce qu'ils sont phénomènes, font apparaître quelque chose à

travers leur enveloppe transparente; leur essence se trouve au fond. C'est à cette harmonie et coïncidence de l'essence et du phénomène que nous parviendrons, par là même que nous soumettrons à la dialectique ces deux sphères considérées un moment comme étant séparées.

L'essence de toutes les choses étant l'infinité qui se manifeste comme unité dans la pluralité innombrable des phénomènes, nous la nommons identité. Il y a cette différence entre l'unité et l'identité, que l'unité ne suppose pas encore la pluralité, tandis que l'identité n'est possible qu'entre plusieurs. *Essentiellement toutes les choses sont identiques.* C'est ce que prétend la logique spéculative; et la logique formelle a même érigé cette catégorie en premier principe de la pensée, mais, il est vrai, dans un sens tout à fait différent. D'après cette logique, le premier principe de tout penser humain est : A=A ; la rose est une rose. On ne commettra point de faute, sans doute, si l'on suit cette règle; mais, à coup sûr, on ne dira rien qui vaille, on énoncera une tautologie tout à fait triviale. Si je demande : Qu'est-ce que cette chose? je veux entendre autre chose que la répétition de ce même mot. Je prétends qu'on me dise qu'une rose est une plante, qu'elle est odoriférante, blanche, etc. Toutes ces assertions renversent la loi de l'identité, puisqu'elles identifient des choses non identiques : rose, plante odoriférante, blanche. *Le véritable principe de l'identité n'est donc pas que chaque chose soit identique avec elle-même,* MAIS AVEC TOUTES LES AUTRES, *en tant qu'elles sont toutes sorties de la même essence.* Je ne nierai pas pour cela la valeur subordonnée de la loi de la logique formelle. L'identité d'une chose avec elle-même exclut des qualités contradictoires, par exemple un silence bruyant.

Cependant ce sens même de la loi n'est pas hors de contestation, puisque *c'est justement le caractère des phénomènes d'impliquer contradiction et de périr par cette contradiction.* Le phénomène a toute l'essence en lui, mais ne saurait l'exprimer dignement dans ses bornes finies. C'est là ce qui brise cette existence passagère, en la soumettant à un changement continuel. D'un autre côté, cette identité de toutes les choses n'est pas non plus un principe exempt de toute contestation. Si toutes choses sont essentiellement identiques, dans leur phénoménalité elles se distinguent les unes des autres. Mais tous les phénomènes étant les positions de l'essence, c'est l'essence elle-même qui, dans les phénomènes, différencie sa propre identité[1].

La distinction est de cette manière la seconde catégorie inhérente à l'essence. Si nous oublions que c'est l'essence qui se distingue de la sorte, et que nous pressions chaque phénomène à part, en voulant saisir sa distinction réelle d'avec les autres êtres, nous trouverons les phénomènes différents les uns des autres. Par leurs différences, les phénomènes semblent donc être hors de l'essence. Mais comme l'identité ne saurait se passer de la distinction, ainsi la différence a besoin de l'identité. La première question qui se présente alors, c'est celle-ci : EN QUOI DEUX CHOSES SONT-ELLES DIFFÉRENTES? CET EN QUOI, C'EST LEUR IDENTITÉ. Les différences bleu et jaune sont identiques par la couleur; le cheval et le chien, en ce qu'ils sont tous les deux qua-

[1] S'il est possible, sous ce lourd bavardage, de percevoir quelque espèce de pensée, ce n'est évidemment pas autre chose que la vieille hypothèse de la consubstantialité universelle : hypothèse posée comme certaine, sans aucun essai de démonstration.

travers leur enveloppe transparente; leur essence se trouve au fond. C'est à cette harmonie et coïncidence de l'essence et du phénomène que nous parviendrons, par là même que nous soumettrons à la dialectique ces deux sphères considérées un moment comme étant séparées.

L'essence de toutes les choses étant l'infinité qui se manifeste comme unité dans la pluralité innombrable des phénomènes, nous la nommons identité. Il y a cette différence entre l'unité et l'identité, que l'unité ne suppose pas encore la pluralité, tandis que l'identité n'est possible qu'entre plusieurs. *Essentiellement toutes les choses sont identiques.* C'est ce que prétend la logique spéculative; et la logique formelle a même érigé cette catégorie en premier principe de la pensée, mais, il est vrai, dans un sens tout à fait différent. D'après cette logique, le premier principe de tout penser humain est : A = A ; la rose est une rose. On ne commettra point de faute, sans doute, si l'on suit cette règle; mais, à coup sûr, on ne dira rien qui vaille, on énoncera une tautologie tout à fait triviale. Si je demande : Qu'est-ce que cette chose? je veux entendre autre chose que la répétition de ce même mot. Je prétends qu'on me dise qu'une rose est une plante, qu'elle est odoriférante, blanche, etc. Toutes ces assertions renversent la loi de l'identité, puisqu'elles identifient des choses non identiques : rose, plante odoriférante, blanche. *Le véritable principe de l'identité n'est donc pas que chaque chose soit identique avec elle-même,* MAIS AVEC TOUTES LES AUTRES, *en tant qu'elles sont toutes sorties de la même essence.* Je ne nierai pas pour cela la valeur subordonnée de la loi de la logique formelle. L'identité d'une chose avec elle-même exclut des qualités contradictoires, par exemple un silence bruyant.

Cependant ce sens même de la loi n'est pas hors de contestation, puisque *c'est justement le caractère des phénomènes d'impliquer contradiction et de périr par cette contradiction.* Le phénomène a toute l'essence en lui, mais ne saurait l'exprimer dignement dans ses bornes finies. C'est là ce qui brise cette existence passagère, en la soumettant à un changement continuel. D'un autre côté, cette identité de toutes les choses n'est pas non plus un principe exempt de toute contestation. Si toutes choses sont essentiellement identiques, dans leur phénoménalité elles se distinguent les unes des autres. Mais tous les phénomènes étant les positions de l'essence, c'est l'essence elle-même qui, dans les phénomènes, différencie sa propre identité[1].

La distinction est de cette manière la seconde catégorie inhérente à l'essence. Si nous oublions que c'est l'essence qui se distingue de la sorte, et que nous pressions chaque phénomène à part, en voulant saisir sa distinction réelle d'avec les autres êtres, nous trouverons les phénomènes différents les uns des autres. Par leurs différences, les phénomènes semblent donc être hors de l'essence. Mais comme l'identité ne saurait se passer de la distinction, ainsi la différence a besoin de l'identité. La première question qui se présente alors, c'est celle-ci : EN QUOI DEUX CHOSES SONT-ELLES DIFFÉRENTES? CET EN QUOI, C'EST LEUR IDENTITÉ. Les différences bleu et jaune sont identiques par la couleur; le cheval et le chien, en ce qu'ils sont tous les deux qua-

[1] S'il est possible, sous ce lourd bavardage, de percevoir quelque espèce de pensée, ce n'est évidemment pas autre chose que la vieille hypothèse de la consubstantialité universelle : hypothèse posée comme certaine, sans aucun essai de démonstration.

drupèdes, animaux. Il n'y a pas de différence absolue, aussi peu qu'il y a identité absolue. Et là-dessus se fonde une loi de la pensée : le principe de l'identité des indiscernables. Si deux choses étaient entièrement identiques, on ne pourrait pas les discerner, elles seraient un. *Remarquons aussi que les choses différentes ne sont pas différentes à cet égard et identiques sur un autre point, mais qne, par rapport à la même chose*, elles sont l'une et l'autre comme le jaune et le bleu par rapport à la couleur. ELLES SONT DONC DIFFÉRENTES SEULEMENT PARCE QU'ELLES SONT IDENTIQUES[1]. C'est toujours l'identité qui se différencie elle-même, soit que nous remontions aux plus hautes généralités, ou que nous descendions jusqu'aux dernières différences. Si la différence prévaut, les choses se nomment dissemblables ; si l'identité, semblables.

Cette différentiation de l'identité dans une chose la met en opposition avec elle-même. *Le bien et le mal, par exemple*, sont deux choses évidemment opposées qui se trouvent réunies dans le même être, *leurs différences étant rattachées à une source commune*. La raison et les penchants forment les éléments communs du bien et du mal. Dans l'un, les penchants sont réglés par la raison ; dans l'autre, les penchants subjuguent la raison. Mais la victoire que la raison remporte sur les penchants n'étant possible que par le combat et l'opposition de ces derniers contre la raison, le mal est la condition nécessaire du bien. Avec le mal retomberait aussi le

[1] Tout cet alinéa demande à être regardé en face. Il établit ce que Hegel soutient dans sa Logique comme étant vrai, ce que Platon reproche aux Sophistes de soutenir, et déclare dépasser la force des novices, savoir : que les choses différentes sont identiques par l'endroit même où elles sont différentes.

bien[1]. Un individu souverainement bon serait un abstraction tout aussi grande qu'un être purement méchant. DE MÊME LA VÉRITÉ ET L'ERREUR SONT OPPOSÉES ET IDENTIQUES[2]. Une catégorie exclusive, opposée à sa catégorie corrélative, est l'erreur opposée à une autre erreur : l'être opposé au néant, l'unité opposée à la pluralité, etc. Leur identité qui les absorbe et les conserve comme des moments, le devenir, la totalité, FORME LA VÉRITÉ, QUI N'EST DONC PAS HORS DE L'ERREUR. Mais l'erreur est corrigée et consommée par la vérité, qui fond ensemble ses membres épars dans une nouvelle catégorie plus concrète.

La logique formelle a érigé aussi l'opposition, l'antithèse en loi de la pensée, en prétendant que de deux opposés une chose ne saurait être que l'un ou l'autre, et qu'un tiers n'existait pas. Voilà pourquoi on a nommé cette nouvelle loi l'exclusion du tiers. Ici il faut faire une distinction. Les notions opposées sont ou bien contraires, ou bien contradictoires. Par rapport aux dernières, il faut accorder à la logique formelle son principe[3]. Dans ce cas, l'un des opposés est une notion

[1] Absurde.

[2] Il y a ici un détail d'hypocrisie de style, ordinaire aux sophistes. On n'a pas osé dire en termes francs et rapprochés : LE MAL ET LE BIEN SONT OPPOSÉS ET IDENTIQUES. Les mots mêmes auraient crié trop violemment, mais on dit l'équivalent, et on ajoute : DE MÊME LA VÉRITÉ ET L'ERREUR SONT OPPOSÉES ET IDENTIQUES. Les écrits des sophistes sont pleins de ces nuances, qui voilent quelque peu l'effronterie des affirmations.

[3] Ceci est une très-grave concession faite à la raison. Ici l'auteur semble abandonner l'une des deux positions de la sophistique qui soutient à la fois l'identité des *contraires* et celle des *contradictoires*, comme le lui reproche Aristote (ἅμα ὑπάρχειν τανάντια καὶ τας ἀντιφάσεις). Mais à l'alinéa suivant l'auteur reprend toute cette concession en soutenant que le principe de la logique, aussi bien que celui de la métaphysique, c'est l'identité universelle des deux *contradictoires*, l'Être et le néant.

déterminée, par exemple, cheval, et l'autre est la négation indéterminée de cette première, non-cheval. Entre cheval et non-cheval, il n'existe pas de tiers sans doute; et une chose est ou bien un cheval, ou ne l'est pas, mais les notions contraires sont toutes deux déterminées; et à celles-ci, le principe n'est plus applicable. Entre elles le tiers existe, soit que chaque côté ne soit que l'un des opposés ou tous les deux ensemble. De telles notions sont gauche et droit, bon et méchant, positif et négatif, blanc et noir, etc. Ce qui est gauche devient droit dès qu'on se tourne, et le vis-à-vis n'est ni l'un ni l'autre.

L'innocence est le tiers entre la bonté et la méchanceté. En algèbre, vis-à-vis de + 10 écus et — 10 écus, les dix écus eux-mêmes, constituant la dette chez le débiteur et la propriété chez le créancier, sont une et même chose. Le gris est le tiers entre le blanc et le noir, et les contient tous deux. *En philosophie, toutes les catégories que nous avons déjà parcourues et que nous aurons encore à parcourir*, SONT DES PREUVES DE L'IDENTITÉ DES CONTRAIRES. *Il n'y a qu'un exemple où des notions* SOIENT CONTRADICTOIRES ET CONTRAIRES EN MÊME TEMPS. C'EST L'OPPOSITION PRIMITIVE D'OU NOUS ÉTIONS PARTIS, L'ÊTRE ET LE RIEN OU NÉANT. Ici l'opposé de l'être ne saurait être quelque chose de déterminé, parce que l'être lui-même est tout à fait indéterminé. *Le non-être opposé à l'être est donc une notion contradictoire*, la négation indéterminée de l'être. Mais puisque la position est tout aussi indéterminée que la négation, leur indéterminité forme leur déterminaison, et par conséquent le non-être est aussi l'opposition déterminée, c'est-à-dire le contraire de l'être. Sous ce rapport, il prend les

noms de rien ou de néant, sans que je puisse entrevoir en quoi ces deux termes diffèrent de celui du non-être.

Dès que la vérité philosophique, ne faisant autre chose que chercher le tiers, le juste milieu, la véritable identité de deux propositions exclusives, a atteint la rencontre de ces deux contraires, elle est sans doute tombée dans une contradiction; mais cette contradiction, loin d'être un malheur, un obstacle à la vérité, est au contraire le chemin qui y conduit. Il ne faut donc pas ériger en loi de la pensée le principe de non-contradiction, comme fait la logique formelle, mais, au contraire, celui de contradiction. Le principe de non-contradiction ne diffère de celui de l'identité qu'en ce qu'il en est l'expression négative. Chaque chose n'étant qu'elle-même, il y a contradiction qu'elle soit une autre, dit la logique formelle. Au contraire, répond la philosophie, parce que toutes les différences émanent de l'essence, chaque chose participe de l'autre, ayant de commun avec elle son essence même. La différence n'est que phénoménale. La contradiction qui se trouve dans l'essence, poussant l'identité à la différentiation, devient par là pour les choses une source de vie, non pas la cause de leur destruction. Il ne faut pas, sans doute, que la contradiction soit permanente; elle n'existe que pour être surmontée. La différentiation doit finalement rentrer de nouveau dans l'identité absolue dont elle est sortie, mais dans une idée concrète qui, au lieu de faire disparaître seulement les différences, les réunit plutôt comme les moments de sa totalité [1].

[1] Ce bavardage intolérable, et dénué de sens, peut devenir une utile leçon en nous faisant voir, de nos yeux, jusqu'où l'on peut pousser l'abolition de la pensée.

L'essence active, cette essence qui, par la contradiction qui réside en elle, par ce combat intérieur de l'identité et de la différence, émane, se développe, pose toutes les différences, — cette essence productive se nomme le fond des choses, d'où elles sortent toutes, leur raison suffisante. Résultant de la fusion de l'identité et de la différence, le fond distingue en lui ces deux catégories comme ses moments intrinsèques. C'est ainsi que le fond, en tant qu'identité indéterminée qui ne possède les différences qu'en soi sans les avoir posées déjà, s'appelle matière, *substratum*, tandis que les différences, comme moments déterminés de l'essence fondamentale, sont les formes. Ceux qui proclament un côté de la vérité en disant : « L'absolu est la matière, » sont par cet exclusivisme tout aussi bien dans l'erreur, que ceux qui ne voient que l'autre côté de la vérité : « Les formes sont l'absolu. » Jamais la matière n'a été sans forme, ni la forme sans matière. De tous temps, il n'a existé que la *matière formée ou la forme matérialisée, ce qui prouve l'éternité du monde* [1].

[1] Le lecteur a ici un exemple de la manière dont ces penseurs *prouvent*, quand, par hasard, il leur arrive de vouloir *prouver*.

TEXTE H,

RELATIF AU LIVRE PREMIER, CHAPITRE VIe, N° V.

LES SCIENCES DE LA NATURE ET LES SCIENCES HISTORIQUES

PAR ERNEST RENAN.

Revue des Deux-Mondes, 15 octobre 1863. — P. 771-772.

De la longue histoire que nous connaissons, pouvons-nous tirer quelque induction sur l'avenir? L'infini du temps sera après nous comme il a été avant nous, et dans des milliards de siècles l'univers différera de ce qu'il est aujourd'hui autant que le monde d'aujourd'hui diffère du temps où ni terre ni soleil n'existaient [1]. L'humanité a commencé, l'humanité finira. La planète Terre a commencé, la planète Terre finira. Seulement ni l'être ni la conscience ne finiront. Il y aura quelque chose qui sera à la conscience actuelle ce que la conscience actuelle est à l'atome [2]. Et d'abord l'humanité, avant d'avoir épuisé sa planète, et subi d'une façon totale l'effet du refroidissement du soleil, peut compter sur plu-

[1] Non. Il y a, entre *rien* et *quelque chose*, un abîme d'un autre ordre qu'entre les différents états des choses.
[2] Non. Il y a encore, entre l'atome et la conscience, un abîme d'un autre ordre qu'entre les différents états de la conscience.

sieurs millions de siècles. Que sera le monde quand un million de fois se sera reproduit ce qui s'est passé depuis 1763, quand la chimie, au lieu de quatre-vingts ans de progrès, en aura cent millions? Tout essai pour imaginer un tel avenir est ridicule et stérile. Cet avenir sera cependant. Qui sait[1] si l'homme ou tout autre être intelligent n'arrivera pas à connaître le dernier mot de la matière, la loi de la vie, la loi de l'atome? Qui sait si, étant maître du secret de la matière, un chimiste prédestiné ne transformera pas toute chose? Qui sait si, maître du secret de la vie, un biologiste omniscient n'en modifiera pas les conditions; si un jour les espèces naturelles ne passeront pas pour des restes d'un monde vieilli, incommode, dont on gardera curieusement les restes dans les musées? Qui sait, en un mot, SI LA SCIENCE INFINIE n'amènera pas LE POUVOIR INFINI, selon le beau mot baconien : « Savoir, c'est pouvoir? » L'être en possession d'une telle science et d'un tel pouvoir sera vraiment maître de l'univers. L'espace n'existant plus pour lui, il franchira les limites de sa planète. Un seul pouvoir gouvernera réellement le monde : ce sera la science, ce sera l'esprit.

Dieu alors sera complet, si l'on fait du mot Dieu le synonyme de la totale existence. En ce sens, Dieu sera plutôt qu'il n'est : il est *in fieri*, il est en voie de se faire. Mais s'arrêter là serait une théologie fort incomplète. Dieu est plus que la totale existence; il est en même

[1] « Qui sait? » Prenez garde à ce petit mot cinq fois répété. Vous allez voir sortir de là, au bout de dix lignes, ces simples assertions, savoir : que, par le progrès de la chimie, l'homme acquerra la science infinie, par conséquent le pouvoir infini, et dès lors sera Dieu.

Vous voyez, dans cette page, les choses se continuer du néant à l'atome, de l'atome à la conscience, de la conscience à la science infinie, au pouvoir infini, à Dieu.

temps l'absolu. Il est l'ordre où les mathématiques, la métaphysique, la logique, sont vraies; il est le lieu de l'idéal, le principe vivant du bien, du beau et du vrai. Envisagé de la sorte, Dieu est pleinement et sans réserve; il est éternel et immuable, sans progrès *ni devenir*[1].

[1] Ce dernier alinéa enseigne, comme on le voit, qu'il y a DEUX DIEUX. C'est la doctrine de M. Vacherot, dans le livre intitulé : *la Métaphysique et la Science*. Les deux Dieux sont parfaitement distincts, comme on le voit, puisque l'un *est en voie de se faire*, et ne *sera complet* que quand l'homme, par les progrès de la chimie et de la biologie, aura trouvé la science infinie et le pouvoir infini. L'autre Dieu, au contraire, *est pleinement et sans réserve*. Ce dernier, selon M. Vacherot, est le vrai Dieu, éternel, immuable, absolu, mais purement abstrait. M. Renan commet une faute énorme dans son école, en appelant ce dernier le *principe vivant du bien*, car, selon l'École, c'est l'autre qui est le Dieu vivant, mais fini, imparfait et en voie de se faire.

C'est donc ainsi que les nouveaux penseurs traitent la philosophie.

TEXTE I,

RELATIF AU CHAPITRE II DU LIVRE SECOND.

ERNEST RENAN. — VIE DE JÉSUS.

P. 23-25.

« La famille, qu'elle provînt d'un ou de plusieurs « mariages, était assez nombreuse. Jésus avait des frères « et des sœurs[1] dont il semble avoir été l'aîné[2]. Tous « sont restés obscurs; car il paraît que les quatre

[1] Matth., XII, 46 et suiv. : « Ecce mater ejus et fratres ejus stabant « foris......... quæ est mater mea et qui sunt fratres mei? » — XIII, 55 et suiv. : « Nonne hic est fabri filius? Nonne mater ejus dicitur Maria, et « fratres ejus Jacobus et Joseph et Simon et Judas? Et sorores ejus nonne « omnes apud nos sunt? » — Marc, III, 31 et suiv. : « Et veniunt mater « ejus et fratres, et foris stantes miserunt ad eum..... » — VI, 3 : « Nonne « hic est faber, filius Mariæ, frater Jacobi et Joseph et Judæ et Simonis? « Nonne et sorores ejus hic nobiscum sunt? » — Luc, VIII, 19 et suiv. : « Venerunt autem ad illum mater et fratres ejus. » — Jean, II, 12 : « Ipse, « et mater ejus et fratres ejus et discipuli ejus. » — VII, 3 : « Dixerunt « autem ad eum fratres ejus. » — 5 : « Neque enim fratres ejus credebant « in eum. » — 10 : « Ut autem ascenderunt fratres ejus. » — Act., I, « 14 : « Ibi omnes erant..... cum mulieribus et Maria matre Jesu et fratribus « ejus. »

[2] Matth., I, 25 : « Et non cognoscebat eam, donec peperit filium suum « primogenitum.... »

« personnages qui sont donnés comme ses frères, et « parmi lesquels un au moins, Jacques, est arrivé à une « grande importance dans les premières années du dé- « veloppement du christianisme, étaient ses cousins ger- « mains. Marie, en effet, avait une sœur nommée aussi « Marie[1], qui épousa un certain Alphée ou Cléophas (ces « deux noms paraissent désigner une même personne)[2] « et fut mère de plusieurs fils qui jouèrent un rôle con- « sidérable parmi les premiers disciples de Jésus. Ces « cousins germains, qui adhérèrent au jeune maître pen- « dant que ses vrais frères lui faisaient de l'opposition[3], « prirent le titre de frères du Seigneur[4]. Les vrais frères « de Jésus n'eurent d'importance, ainsi que leur mère,

[1] Les deux sœurs portant le même nom sont un fait singulier. Il y a là probablement quelque inexactitude, venant de l'habitude de donner presque indistinctement aux Galiléennes le nom de Marie.

[2] Ils ne sont pas étymologiquement identiques. Ἀλφαῖος est la transcription du nom syro-chaldaïque Halphaï; Κλωπᾶς ou Κλεόπας est une forme écourtée de Κλεόπατρος. Mais il pouvait y avoir substitution de l'un à l'autre, de même que les Joseph se faisaient appeler « Hégésippe, » les Eliakim « Alcimus », etc.

[3] Jean, VII, 3 et suiv. : « Dixerunt autem ad eum fratres ejus : Transi « hinc et vade in Judæam... »

[4] « En effet les quatre personnages qui sont donnés (Matth., XIII, 55 : « Nonne hic est fabri filius? Nonne mater ejus dicitur Maria, et fratres ejus « Jacobus et Joseph et Simon et Judas? » — Marc, VI, 3 : « Nonne hic « est faber, filius Mariæ, frater Jacobi et Joseph et Judæ et Simonis? ») « comme fils de Marie, mère de Jésus, se retrouvent ou à peu près comme « fils de Marie et de Cléophas (Matth., XXVII *, 56 : « Inter quas erat Maria « Magdalene, et Maria Jacobi et Joseph mater, et mater filiorum Zebe- « dæi. » — Marc, XV, 40 : « Erant autem et mulieres de longe adspi- « cientes, inter quas erat Maria Magdalene, et Maria Jacobi minoris et « Joseph mater. » — Galat., I, 19 : « Alium autem apostolorum vidi nemi- « nem nisi Jacobum fratrem Domini. » — Epist. Jud., I, 1 : « Judas, Jesu

* Il faut aussi citer Matth., X, 3. « Jacobus Alphæi, » et Joan. XIX, 25. « Sta- « bant autem juxta crucem Jesu mater ejus et soror matris ejus, Maria Cleophæ « et Maria Magdalene. »

« qu'après sa mort[1]. Même alors, ils ne paraissent pas « avoir égalé en considération leurs cousins, dont la « conversion avait été plus spontanée et dont le caractère « paraît avoir eu plus d'originalité. Leur nom était in- « connu, à tel point que quand l'évangéliste met dans la « bouche des gens de Nazareth l'énumération des frères « selon la nature, ce sont les noms des fils de Cléophas « qui se présentent à lui tout d'abord. »

« Christi servus, frater autem Jacobi. » — Euseb., Chron. ad ann., R. « DCCCX; Hist. eccl., III, II, 32; — Constitut. Apost., VII, 46.) L'hypo- « thèse que nous supposons lève seule l'énorme difficulté que l'on trouve à « supposer deux sœurs ayant chacune trois ou quatre fils portant les mêmes « noms, et à admettre que Jacques et Simon, les deux premiers évêques de « Jérusalem, qualifiés de « frères du Seigneur, » aient été de vrais frères de « Jésus, qui auraient commencé par lui être hostiles, puis se seraient con- « vertis. L'évangéliste, entendant appeler ces quatre fils de Cléophas « frères « du Seigneur, » aura mis, par erreur, leur nom au passage Matth., XIII, 55; « — Marc, VI, 3, à la place des noms des vrais frères, restés toujours « obscurs. On s'explique de la sorte comment le caractère des personnages « appelés « frères du Seigneur, » de Jacques, par exemple, est si différent « de celui des vrais frères de Jésus, tel qu'on le voit se dessiner dans « Jean, VII, 3 et suiv. L'expression « de frère du Seigneur » constitua évi- « demment, dans l'Église primitive, une espèce d'ordre parallèle à celui des « apôtres. Voir surtout I Cor., IX, 5. « Numquid non habemus potestatem « mulierem circumducendi, sicut et ceteri Apostoli, et fratres Domini, et « Cephas ?

[1] Act., I, 4.

TABLE DES MATIÈRES.

LIVRE PREMIER.

LES SOPHISTES ET LA CRITIQUE.

LIVRE DEUXIÈME.

LA CRITIQUE ET LA VIE DE JÉSUS.

LIVRE TROISIÈME.

LA CRITIQUE ET LA SCIENCE DE DIEU.

LIVRE QUATRIÈME.

LA CRITIQUE ET LA SCIENCE DU CHRIST.

APPENDICE.

RECUEIL DES TEXTES SOPHISTIQUES.

FIN DE LA TABLE.

Paris. — Imprimerie de Ad. Lainé et J. Havard, rue des Saints-Pères, 19.

ON TROUVE CHEZ LES MÊMES LIBRAIRES.

Toutes les Œuvres du P. GRATRY.

La Philosophie du Credo, 1 vol. in-8°.
Les Sources, 1re partie, 1 vol. in-18.
Les Sources, 2e partie, 1 vol. in-18.
La Paix, Méditations historiques et religieuses, 1 vol. in-8°.
Une Étude sur la Sophistique contemporaine, 1 vol. in-8°.
Le même ouvrage, 1 vol. in-18.
La Connaissance de Dieu, 2 vol. in-8°.
Le même ouvrage, 2 vol. in-18.
La Logique, 2 vol. in-8°.
Le même ouvrage, 2 vol. in-18.
Le Mois de Marie, 1 vol. in-18.
La Connaissance de l'âme, 2 vol. in-8°.
Le même ouvrage, 2 vol. in-18.
Commentaire sur l'Évangile selon saint Mathieu, 1re partie. 1 vol. in-8°.

EN OUTRE :

Introduction au Nouveau Testament, par le P. DE VALROGER, prêtre de l'Oratoire, 2 vol. in-8°.
L'Église catholique en Pologne, 1 vol. in-8°, par le P. LESCŒUR, prêtre de l'Oratoire.
La Théodicée chrétienne, d'après les Pères de l'Église, par le P. LESCŒUR.
Étude sur l'Irlande contemporaine, par le P. AD. PERRAUD, prêtre de l'Oratoire.
La Journée des Malades, par l'abbé H. PERREYVE, avec une introduction du R. P. PÉTÉTOT.
Méditations sur le Chemin de la Croix, par l'abbé H. PERREYVE.
Entretiens sur l'Église catholique (*sous presse*), par M. l'abbé H. PERREYVE.

Pour paraître prochainement :

L'Oratoire de France au XVIIe et au XIXe siècle, par le R. P. Adolphe PERRAUD, prêtre de l'Oratoire. 1 vol.

Paris. — Imprimerie A. Laine et J. Havard, rue des Saints-Pères, 19.

8


COLUMBIA UNIVERSITY
0025988395